ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثامنة عشرة - عدد رقم ٤٤ - ٣٠/ ١١ / ٢٠٢٢م. - تصدر كل ٣ أشهر مؤقتاً

1444 2022





ISSN: 2708 - 1796
E-ISSN: 2708 - 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

تصدر كل ٣ أشهر مؤقتاً

السنة الثامنة عشرة - عدد رقم ٤٤ - ٣٠/ ١١ / ٢٠٢٢م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:

أ. د. سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:

الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

المراسلات:

لبنان - طرابلس ص. ب. : 208

تلفاكس : 00961 6 471 788

بريد الكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:

- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة - لبنان - طرابلس
حساب رقم : 13903
- **ويسترن يونيون - لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصــة للإفادة مــن أبحاث العلمــاء والباحثين ، فــإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكـون البحـث متخصصــاً فــي مسألة من المسائـل العلميــة أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتســم البحـث بالأسلوب العلمــي وفق قواعـد وأسس البحـث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكـون البحـث جديـداً غير منشـور سابقــاً ولا مستلاً من رسالــة الباحث العالمية - الماجستير - أو العالمية العالية - الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرســال البحث على عنــوان المجلة بالبريد الالكترونــي على برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة الثامنة عشرة - عدد رقم ٤٤ - ٣٠/ ١١ / ٢٠٢٢م.

هيئة التحرير

- أ.د. سعد الدين محمد الكبي — رئيس التحرير والمدير المسؤول
- أ.م.د. محمود صفا الصياد العكلا — مدير التحرير
- د. أحمد إبراهيم الحاج — عضو التحرير
- د. فاضل خلف الحمادة — عضو التحرير
- د. علي ملحم حسن — عضو التحرير
- د. وسيم عصام شبلي — عضو التحرير
- د. وليد أحمد حمود — عضو التحرير
- د. وسيم محمد حسان الخطيب — عضو التحرير
- فضيلة الشيخ يوسف عبد الحليم طه — سكرتير التحرير
- الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي — سكرتير إداري

الهيئة الإستشارية

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي
أستاذ في كلية الشريعة - جامعة الكويت

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري
أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً

الأستاذ الدكتور وليد إدريس المنيسي
رئيس الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الأستاذ الدكتور أحمد منصور سبالك
رئيس الجامعة الإسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بشار حسين العجل
أستاذ في جامعة الجنان - لبنان

الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب
رئيس قسم التاريخ الإسلامي - جامعة الجنان

الدكتور شوقي نذير
أستاذ محاضر جامعة غردايه - الجزائر

الدكتور صالح بن عبد القوي السنباني
أستاذ مشارك بجامعة الإيمان ورئيس قسم الإعجاز العلمي - اليمن

الدكتور عبد الواسع بن يحي المعزبي الأزدي
أستاذ مشارك في السنة وعلومها - جامعة نجران سابقاً

الدكتور خليفة فرج مفتاح الجراي
عميد كلية علوم الشريعة بجامعة المرقب - ليبيا

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com



Arab Citation & Impact Factor
Arab Online Database

معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
قاعدة البيانات العربية الرقمية

Arcif
Analytics

التاريخ: 2022/09/28

الرقم: L22/0931 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم
مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان
تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي السابع للمجلات للعام 2022.**

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5100)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في **(20)** دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها **(1000)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام 2022.**

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان معامل "**ارسيف Arcif** " لمجلتكم لسنة 2022 **(لم نرصد أية استشهادات).**

ونأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام 2023. وبإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل "**ارسيف Arcif**" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **أرسيف Arcif** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير " ارسيف Arcif"



+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

المحتويات



الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمـد لله رب العالميـن، والصـلاة والسلام على نبينا محمـد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...

فـإن الحضارة تتكوّن من العقائد الدينية وعلاقة الإنسان بالكون وخالقه، والنظـم الاجتماعيـة وتكوين الأسـرة ونظامهـا، والموقف من المـرأة وآدابها، والنظام الاقتصادي وتحقيقـه للتنمية والحرية وتحريك عجلة الاقتصاد والحدّ مـن البطالة، ونظام الدولـة وقوتها السياسية، ومؤسساتهـا الإدارية والقضائية وتحقيقهـا للعدالة، وحمايـة حقوق الإنسان، وطبيعة المـدن والعمران، كل ذلك يرسم لنا معالم الحضارة لكل قوم.

وإذا كان لهذه المعالم من أهمية، فإن أهم ما فيها، العقائد الدينية، فهي التـي ترسم لنـا واقع الإنسان، وهـي الخلفية الحقيقية لجميع مـا اتصل به من أعمال وتصرفات في الاجتماع والاقتصاد والسياسة وغيرها.

إن الإسـلام هو الذي احتـرم الإنسان، وكرَّمه، قـال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء/٧٠].

والإسـلام هو الذي حرر الإنسان من كل عبوديـةٍ لغير الله، وهو الذي أقرَّ الملكيتين الفردية والجماعية في الاقتصاد.

والإسـلام هو الذي أرسى مبـادئ العدالة الاجتماعية فـي أحلى صورها، ووقف من المرأة موقفاً يوافق فطرتها وأنوثتها بواقعية دون تغيير أو مواربة. كما وقف من الرجل موقفاً ينطلق من فطرته التي فطره الله عليها.

ومـن أنواع العدالة فـي الإسلام، العدالة الجنسيـة بالحفاظ على الفطرة التـي فطـر الله الجنسيـن عليها، بمَيْـل الرجل نحو المـرأة، ومَيْل المـرأة نحو الرجـل، ولا يسمح الإسلام للرجـل أن يتقلَّد أنوثة المرأة ونعومتها، كما لا يسمح للمرأة أن تتقلد ذكورة الرجل.

وما نشاهده اليوم ونسمعه من زواج المثليين، ما هو إلا انحراف شديد للفطرة الإنسانية وخرق للطبيعة البشرية وناموس هذا الكون.

إن الحضارة لا تكون حضارةً إلا إذا انسجمت مع نواميس هذا الكون، وإلا فهي مدنية وعمران سرعان ما تتهاوى وتندثر بعقوبة خالق هذا الكون.

إننا مطالبون اليوم أن نحافظ على حضارتنا وثقافتنا بالتزامنا بالقوانين الكونية التي وضعها لله لهذا الكون، لئلا يصيبنا ما أصاب قوم لوط، والله عز وجل يقول: ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ ﴾.

اللهم إنا نعوذ بك من مخالفة فطرتك التي فطرت الناس عليها، ولا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا، واغفر لنا ذنوبنا وتقصيرنا إنك غفور رحيم.



أ. د. عبد الحكيم بن عبد الله القاسم
بجامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم القرآن وعلومه، الرياض
المشرف على كرسي تعليم القرآن وإقرائه.

أ. د. مبروك بهي الدين رمضان الدعدر
كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الملك سعود – الرياض
عضو كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة.

الحضارة في القرآن الكريم
معالمها ومنزلتها

ملخص البحث:

إن المتأمل في المنهج القرآني فيما يخص الحضارة الإنسانية يجد أنه يحقق للبشرية الأهداف والمقاصد الإنسانية، ويجدد مفاهيمها ومعالمها وفق مقتضيات المراحل الزمانية والمكانية، ليستوعب كافة احتياجاته ومطالبه المادية والمعنوية، فمنذ انطلاق الوحي بدأ ببناء منظومة العلم والمعرفة في الأمر بالقراءة، لتكون بداية الفكر والثقافة لنهضة معرفية في كل مجالات الحياة وعمارتها، وظل القرآن الكريم ينزل على نبينا محمد ﷺ ثلاث عشرة سنة لا يناقش المفردات الجزئية، بل ظل يتناول الكليات والمرتكزات الرئيسة في تكوين الفرد وسلامة الهدف والمقصد والغاية، ويمد الإنسانية بالحقائق القرآنية بكافة موضوعاتها ومفرداتها لتوجيه الإنسانية نحو السلام النفسي والمجتمعي، واكتشاف العناصر المفقودة في الحياة الاجتماعية والفكرية للوصول إلى تحقيق مبادئ الحضارة الإنسانية في تحقيق الكرامة والعدل والحرية بكافة لوازمها ومكوناتها، وتحقيق وسائل الأمن والاستقرار المفقودة، فكان النداء الأبرز في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ الأنفال ٢٤، فهو نداء الإصلاح لتصحيح المعاني والمفاهيم الإنسانية، ليجدد الصياغة التي تقوم عليها العلاقة بين الإنسان وما حوله من أشياء، وتضع له القوانين والنظم التي تؤسس الواقع الأفضل لتكافل القدرات والإمكانات لكافة أعضاء المجتمع، مع التحذير من العبث ومآلات الإفساد، فيقول تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا ﴾ الأعراف ٥٦.

إن تناول القرآن الكريم للحضارة يشير إلى بالغ أهميتها للإنسان، فإذا تهيَّأت له الأجواء الحضارية، وعاش حياة طيبة آمنة، استثمر طاقاته وقدراته في بذل وسعه للمشاركة في الارتقاء



بذاتـه والمجتمع الذي يعيش فيه، لأن الحضارة الإنسانية الرائدة تحقق للإنسان إنسانيته، وتيسر له القيام بدوره على الوجه الأكمل، كما تيسر وسائل وطرائق تحقيق الغاية الكبرى من وجوده عند إدراكها، وتسهم في تحقيق حاجياته.

إن القـرآن الكريـم لا يؤسـس الحضـارة بذاتها، ولكنـه يؤسـس المبادئ التي تقـوم عليها الحضـارة، يقـول مالك بن نبي رحمه الله: «ومن المعلوم أنَّه حينمـا يبتدِئُ السَّير إلى الحضارة لا يكـون الزَّاد بطبيعـة الحال من العُلماء والعلوم، ولا من الإنتاج الصناعي، تلك الأمارات التي تُشير إلى درجةٍ ما من الرقيِّ؛ بل إنَّ الزَّاد هو المبدأ الَّذي يكون أساسًا لهذه المنتجات جميعًا.

وإذا كانـت الحضارة أنماطًا ومستويات، فإن القـرآن الكريم ركّز على أهمية الحضارة التي ترتبط بالقيم بمفهوم شامل لكل من الحضارةً (الفكرية، والأخلاقية، والاجتماعية).

Research Summary:

The contemplator of the Qur’anic approach with regard to human civilization finds that it achieves humanity’s goals and human purposes, and renews its concepts and landmarks according to the requirements of the temporal and spatial stages, to accommodate all his needs and material and moral demands. knowledge in all areas of life and its architecture, and the Holy Qur’an continued to descend upon our Prophet Muhammad, peace and blessings be upon him, for thirteen years. Psychological and societal peace, and the discovery of the missing elements in social and intellectual life to reach the realization of the principles of human civilization in achieving dignity, justice and freedom with all its supplies and components, and the realization of the missing means of security and stability. He greets you (Al-Anfal 24, which is the call of the original It is necessary to correct human meanings and concepts, to renew the formulation on which the relationship between man and his surroundings is based, and to lay down laws and regulations for him that establish the best reality for the interdependence of abilities and capabilities of all members of society, with a warning against tampering and the consequences of corruption. fix it (Al-A`raf 56).

The Holy Qur’an addressing civilization indicates its great importance to man. If a civilized atmosphere is created for him, and he lives a good and safe life, he invests his energies and abilities in doing his best to participate in upgrading himself and the society in which he lives. The fullest face, as it facilitates the means and methods of achieving the great purpose of his existence when it is realized, and contributes to the realization of his needs.

The Noble Qur’an does not establish civilization in itself, but rather it establishes the principles upon which civilization is based. Malik bin Nabi, may God have mercy on him, says: “It is known that when the path to civilization begins, the provision is not, of course, from scientists and sciences, nor from industrial production. These are the signs that indicate To some degree of sophistication; rather, the increase is the principle that is the basis for all of these products.

And if civilization is patterns and levels, then the Holy Qur’an focused on the importance of civilization that is linked to values with a comprehensive concept of civilization (intellectual, moral, and social).

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، ورضي الله عن صحابته الكرام، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

لا شك أنَّ الكتابة حول الحضارة بوجه عام، والحضارة المعاصرة وعناصرها بوجه خاص، وأثرها في المجتمعات، متنوعة ومتعددة، كونها قياسًا لمستوى تطور وتقدم الفكر الإنساني وتأثيراتها الفكرية والثقافية على الأفراد والمجتمعات، وإن كان مفهوم الحضارة يختلف باختلاف مفاهيم وثقافات المهتمين بها، إلا أنَّ مفهوم الحضارة كما يصورها القرآن الكريم في كثير من الآيات أكثر واقعية ومصداقية ويرجع ذلك لعصمة المنهج القرآني، فهو يمثل حقيقة المفاهيم والمضامين الصحيحة لمفهوم الحضارة، فقد صوَّر القرآن الكريم الحضارة وفق حقائق علمية مثالية في كافة جوانب الحياة، تؤكد قدرة الإنسان على الأخذ بأسباب ديمومة التقدم والارتقاء في كافة جوانب الحياة الدينية والاجتماعية والأخلاقية والأدبية والاقتصادية والعلمية والسياسية.

أهمية البحث:

تكم أهمية البحث في أنَّ الحديث عن الحضارة في القرآن الكريم حديث فوق الزمان، وفوق المكان، لأنَّ القرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان، ودلالاته تخرج عن منطق الزمان والمكان، فقد تحدث عن الأمم القديمة، والحضارات البائدة، مشيرًا إلى أن الحضارة والإنسان مترابطان، وأن الحضارة تتأثر بالإنسان، فحكى القرآن الكريم عن قوم عاد، وإعمار سيدنا سليمان عليه السلام.. وغيرهما كثير، وأشار القرآن إلى أنَّ عمارة الأرض عبادة موجبة، ولو تأملنا في أسماء السور القرآنية تجد سورة الحجرات، سورة المائدة، سورة الزخرف، سورة النور، وسورة الحديد.. وغيرها، إنها تحمل البعد الوظيفي للحضارة، كما أن القرآن الكريم لم يغفل الضوابط والقيم الحضارية في مسيرة الأمم للبناء الحضاري، وفي نفس الوقت حذّر من الممارسات التي تسهم



فـي انهيار تلك الحضارات، وتأمل قوله تعالى: ﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ﴾ التوبـة/١٠٨، في إشارة صريحة إلى أهمية الهوية ودورها في البناء الحضاري، ولهذا:

فللحضـارة أهميتها البالغة للإنسان، كونه مدني الطبـع، فإذا تهيَّأت له الأجواء الحضارية، وعاش حياة طيبة آمنة، وبذل جهده وطاقته للمشاركة في دورة التقدم والنهوض.

وكمـا أن الحضارة الإنسانية تحقـق للإنسان إنسانيته، وتيسر له القيام بدوره المنشود، كما تيسـر لـه غايته الكبرى وهي عبـادة الله تعالى، وتعينه على تحقيق حاجياتـه وتلبية رغباته، وبلوغ طموحاته المشروعة.

إن إصلاح الدنيا مما يعين على إصلاح الدين، وسهولة العيش ويسر الحياة، مما يفرغ القلب لعبادة الله وذكره.

أسباب اختيار الموضوع:

ترجع أسباب اختيار الموضوع لأسباب عدة منها:

مـا يتعلق بالحملة الشعواء على الحضارة الإسلامية، ودعاوى تصادم الحضارات والنداءات المتكررة بتحاور الحضارات وتلاقحها في ظل الفكر المتباين.

التأكيد على أن الحضارة شأنها شأن الإنسان لها سنن وعوامل تؤدي إلى قيامها.

بيان ما اشتمل عليـه القرآن الكريم من مواقف الحضارات وعوامل تدهورها، وبيان المنهج القرآنـي في التعامـل بين الحضارات التي لو أحسن تطبيقهـا واستثمارها، صلحت مسيرتها، وإن أهملت تاهت وضاعت بين الدهاليز المظلمة.

الإشكاليات التي يعالجها البحث:

يعالج البحث العلاقات الارتباطية بين المدنية والحضارة.

يبرهـن البحث على أن الحضارة تحتاج إلى الرقي المعنـوي بجانب الرقي المادي، بخلاف الحياة المدنية التي قد تتحقق بالرقي المادي فقط.

يبرهـن البحـث علـى أن درجـة المدنيـة يمكـن قياسهـا مـن خـلال موضوعـات محددة ومحسوسة، أما الحضـارة فهي تلك مجموعة القيم الحضارية السلوكية والمعنوية فيتعذر قياسها بسهولة لاشتمالها على قضايا معنوية.

إن حديث القرآن عن الحضارة ليس تصورًا أو مفهومًا مجردًا، أو فقط مجموعة من المبادئ والقيـم، ولكـن الحضارة كمـا صورها القـرآن الكريم تطبيقـات عملية لتلـك التصورات والقيم والمبادئ، تجمع بين الحقيقة والواقع.

◇◇◇

الدراسات السابقة:

تنوعت الدراسات السابقة في مجال الحضارة الإنسانية وخاصة فيما يتعلق بدراسة الحضارة في القرآن الكريم ومنها:

(منهج الحضارة الإنسانية في القرآن، محمد البوطي) وقد استهله ببيان أن القرآن الكريم كتاب الله وبيانه، طبقاً ليقين كل مسلم صادق في إسلامه، لما اشتمل عليه من الطرائق الكفيلة لعمارة الأرض وقيادتها، وما يكشفه من منزلقات سلوكية تعرضهم للضياع، والبعد عن موجبات قيام الصرح الحضاري الأغرّ، ومشيرًا إلى أسباب انهياره وما يعتريها من مشكلات الثقافة الإسلامية، التي يعاني منها واقع المفكر الإسلامي المعاصر، كواحد من أهم الدوافع التي حملت بيان الحضارة في القرآن الكريم، وكاشفاً عن بنيان قرآني متكامل لتربية اجتماعية متميزة، تتكفل بتحقيق نهضة حضارية راسخة سليمة، مبيناً أصول المعرفة ومنطلقاتها في القرآن الكريم.

(عوامل قيام الحضارات وانهيارها في القرآن الكريم، لأسامة الألفي) وهو كتاب بين فيه المؤلف العوامل المؤدية إلى قيام الحضارات، أو سقوطها من خلال القرآن الكريم، مستشهدًا بالقصص القرآني كنماذج لحضارات سادت ثم بادت، ولم يغفل أسباب تدهورها، وموضحًا الحضارة الغربية التي حملت في طيات قيامها ونهضتها بذور أفولها؛ كما رد على دعاوى تصادم الحضارات، من خلال الإشارة إلى الدعوة القرآنية الكريمة لتحاور الحضارات بدلاً من تصادمها.

(الحضارة الإسلامية، للمودودي) وهي دراسة ركزت على أسباب التراجع الحضاري، وأرجع ذلك إلى عاملين: أحدهما داخلي وهو ما أطلق عليه (التجاوب الجمودي) ويمثله فكر عصور الانحطاط وتخلف العقل المسلم، والآخر خارجي وهو ما أطلق عليه (لتجاوب الانفعالي) ويمثله فكر الذوبان والالحاق الثقافي، مشيرًا إلى عدم رفضه للحضارات الأخرى، ومشيرًا إلى أهمية التفريق بين علومها ومنتجاتها التقنية، وبين قيمها الثقافية.

(الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين ١٩٧٥م) وهو كتاب جاء في تسعة فصول جمع فيه سلسلة من المحاضرات حول الحضارة الإسلامية والحضارات المختلفة، وبيان الفروق القيمية بين الحضارات، ومشيرًا إلى قوة سلطان العادات والتقاليد، ومبرهنًا بنماذج من مختلف الحضارات وتأثيراتها القيمية على المجتمعات.

(الثقافة والحضارة الإسلامية، إبراهيم علي محمد) والذي فرّق فيه بين الثقافة والحضارة، وعلاقة التلازم بينهما كونها أحد عوامل القوة لدى المجتمعات المعاصرة، كما أنّ الصورة الذهنية التي تتكون لدى الشعوب عن بعضها البعض تلعب دورًا هامًّا في التأثير على طبيعة العلاقات واتجاهها، ومستخلصًا أن الحضارة الإسلامية حضارة متميزة تقوم على أسس ثابتة من العدل والأخلاق، وهي حضارة إنسانية تقوم على التعايش والتفاعل مع الحضارات الأخرى، وليس

علـى الصراعات والحروب، والقيم الإنسانيـة في الإسلام التي تقوم عليها هذه الحضارة هي قِيَمٌ ثابتة مع الجميع، وفي كل الأحوال.

فضـلًا عن الدراسات المتعددة في مجال التنوع الحضاري وعلاقتها بالقرآن الكريم، والتي تناولـت محـاور متنوعة، إلا أن هـذه الدراسة تختلف عـن الدراسات السابقة فـي بيان الحضارة فـي القرآن الكريم ومنزلتها ومعالمهـا ودلالات استعمالاتها في القرآن الكريم، مع بيان العلاقات الارتباطيـة بين الثقافة والمدنية والحضـارة، وموقفها بين الغائية والوسيلة، وبيان موقف النبوات من الحضارات بين العمارة والاستخلاف، ومآلات عدم الأخذ بأسباب الحضارة.

منهج البحث:

اعتمد الباحثان التداخل بين مناهج البحث حيث تم استخدام بملاحظة الظواهر الحضارية فـي القرآن الكريم ودلالتهـا المعاصرة للوصول إلـى علاقات كلية وعامة يمكـن استنباط دلالات جديـدة من خلالها، وذلك مـن خلال المنهج الاستنباطي، من خلال التأمـل والتحليل، وهو يقوم والاستـدلال بالعقل والمنطـق، بهدف الوصول إلـى النتائج المرجوة، مع العنايـة بمنهج المقارنة فـي دراسة الظواهـر بمبدأ المقارنة بينها، لبيان أوجه الشبـه والاختلاف بين ظواهر الحضارات ودلالتهـا في القـرآن الكريم في الفترات الزمنيـة المختلفة، واختلاف هـذه الظواهر فيما بينها، سواء كانت اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو طبيعية.

خطة البحث:

ونعرض لعنوان الحضارة في القرآن الكريم معالمها ومنزلتها من خلال ما يأتي:

مقدمـة: مختصرة عـن أهمية الحضـارة ومفهومهـا، ودلالتها فـي القرآن الكريـم، وأبرز معالمها.

المبحث الأول: الحضارة في الاستعمال القرآني ودلالتها.

المطلب الأول: الحضارة لغة واصطلاحًا، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الحضارة لغة.

المسألة الثانية: الحضارة اصطلاحًا.

المطلب الثاني :الحضارة بين المفهوم والثقافة.

المطلب الثالث :العلاقة الارتباطية بين الثقافة والمدنية والحضارة.

المبحث الثاني: الحضارة في القرآن الكريم.

المطلب الأول: معالم الحضارة في القرآن الكريم ، وفيه:

أولا: العناصر المكونة للحضارة المادية في القرآن الكريم:



ثانيًا: خصائص الحضارة في القرآن الكريم:

المطلب الثاني: منزلة الحضارة في القرآن الكريم. وفيه:

أولا: منزلة الإنسان القائم على الحضارة.

ثانيا: الحضارة بين الغائية والوسيلة.

ثالثاً: موقف النبوات من الحضارات.

رابعا: افتتان خصوم الرسل بالقوة المادية.

المطلب الثالث: الحضارة بين العمارة والاستخلاف.

المطلب الرابع: علاقة القيام بدين لله بالحضارة.

المطلب الخامس: نتائج ومآلات عدم الأخذ بأسباب الحضارة.

الخاتمة: وفيها ذكر النتائج.

فهرس المصادر والمراجع.

سائلين الله تعالى التوفيق والرشاد.

المبحث الأول: الحضارة في الاستعمال القرآني ودلالتها

استعمل القرآن الكريم مادة (حضر) وهي جذر كلمة (حضارة)، وتعني: الحضور والشهود لمكان أو إنسان أو غيره[1]، كما استعمل القرآن الكريم للدلالة على (الحَضَر) أو (الحَضَارة)، كلمة (القرية) وكلمة (المدينة)، فقد جاءت الكلمتان مفردة ومجموعة في غير موضع من القرآن الكريم، غير أن من اللطائف أن كلمة (القرية) غالبًا ما تأتي في سياق الاعتبار والاتعاظ بمصير القرى الهالكة، لأن القرية يكون جميع أهلها على رأي واحد فإن كان صالحًا نجو جميعًا وإن كان فاسدًا هلكوا جميعًا، بخلاف (المدينة) فلم يرد في القرآن هلاك المدينة، لأنها تجمع بين الصالح وغيره.

وقد ذكر القرآن الكريم كثيرًا من مظاهر الحضارة، وعوامل ازدهارها ونهوضها، كما قال عن (سبأ): ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ سبأ ١٥، وذكر لنا كذلك صورًا ومشاهد من بعض الحضارات، وكيف مكّن الله تعالى لأمم بائدة، مشيرًا إلى بعض آفات الحضارات وعوامل سقوطها، فقال تعالى عن حضارة قوم عاد: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾ الشعراء ١٢٨-١٣٠، كما أشار إلى اتخاذ الأسباب في الحضارات كما في قصة ذي القرنين، فقال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف ٨٣-٨٥، قال ابن كثير، ﴿وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾، أي علمًا، وقيل: منازل الأرض وأعلامها[2].

إنها إشارة واضحة لمفهوم الحضارة التي هي ثمرة التفاعل بين الإنسان والكون والحياة، فتجمع بين المنجزات المادية المتمثلة في البناء والعمران، والقيم الحضارية المتجسدة في العقائد والسلوك للأفراد والجماعات، لتكون الصورة الحاضرة التي يبدعها الإنسان لما يعتقده في الكون، والحياة[3].

المطلب الأول: الحضارة لغة واصطلاحاً:

المسألة الأولى: الحضارة لغة:

الحضارة لغة: أصل مادة (حضر) تدل على إيراد الشّيء، ووروده ومشاهدته. وقد يجيء ما يبعد عن هذا وإن كان الأصل واحدًا[4]، والحضارة بكسر الحاء وفتحها تعني: الإقامة في الحضر،

(١) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني ص ٢٤١.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (سورة الكهف) ص ٣٠٣.

(٣) انظر: دراسات في الفكر العربي الإسلامي، الكيلاني، وآخرون، ص ٢٤٧.

(٤) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٧٥/٢.

◇◇

وأن مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي في الحضر(١)، ضد غابَ، والحاضرة والحِضارة (ويفتح) خلاف البادية(٢).

والحِضـارة: الإقامـة فـي الحضـر. وكان الأصمعـي يقول: الحَضـارة، بالفتـح. والحاضرة والحاضـر: الحي العظيم أو القوم(٣)، وفي اللسـان، ومجمع اللغة: الحضارة بأنها: «مظاهر الرقي العلمي، والفني، والأدبي، والاجتماعي في الحضر(٤).

والحَضَـر: خلاف البـدو، والحَضَـارة والحِضَـارَة: سكون الحَضَـر، كالبَـداوة والبِداوة(٥)، والحاضـرة: خـلاف البادية وهـي المـدن والقـرى والريـف؛ سميـت بذلـك لأنّ أهلهـا حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار(٦).

يتضـح أن الحضـارة الإقامـة في الحضر، والحضـارة ضد البداوة وهـي مرحلة سامية من مراحـل التطور الإنسانـي ومظاهر الرقـي العلمي والفنـي والأدبي والاجتماعـي(٧)، لأن الحضور نقيض المغيب والغيبة: حَضَرَ يَحْضُرُ حُضوراً وحضارة... والحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البـادي، وفي الحديث: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ)(٨)، (حاضر) المقيم في البلد، (لباد) قادم من البادية أو القرى(٩).

والحاضـر: المقيم فـي المدن والقرى، ومنه قوله تعالـى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ الحج: ٢٥.

فالحضـارة فـي اللغة كما رأينا ترتبـط بالحضـر، والعمـران، أي: أن المصطلح من ناحية اللغـة ذاتهـا يحمل المعنى الاجتماعي، وذلك عند اعتبار الحضـارة علامة على الحضور والإقامة والاستقـرار، وهذه كلها تحمل معـانٍ اجتماعية، فإذا سكن الناس واستقـروا نشأت بينهم صلات اجتماعية أكثر، وارتبطت مصالحهم، ونشأت بينهم سبل التعاون، واتجهوا إلى بناء المدن والإبداع والانتظام والتنظيم.

فالحضـارة في جذرها اللغوي تُعنىَ وتُركز على الجانب الاجتماعي، وكأن اللغة تشير إلى أن الحضـارة مفهوم اجتماعي منذ نشأته، كما أنها لا تكون إلا حيث توجد علاقات اجتماعية متبادلة

(١) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ١٦/٢.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، ١٩٦/٤.

(٣) لسان العرب، لابن منظور، ١٩٧/٤.

(٤) مجمع اللغة العربية القاهري، المعجم الوسيط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٨٠/١.

(٥) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني، ص ٢٤١.

(٦) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٩٠٨/٢، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص.٣٨٦

(٧) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ١٨١/١.

(٨) صحيح البخاري، كتاب البيوع، بَابُ لاَ يَبِيعُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلاَ يَسُومُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ، حَتَّى يَأْذَنَ لَهُ أَوْ يَتْرُكَ، ٦٩/٣ برقم ٢١٤٠ ومسلم، كتاب النكاح، بَابُ تَحْرِيمِ الْخِطْبَةِ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، حَتَّى يَأْذَنَ أَوْ يَتْرُكَ، ١٠٣٣/٢رقم ١٤١٣. وهو جزء من حديث

(٩) انظر: تعليق الأغا على صحيح البخاري، ٧٥٢/٢.



بيـن الناس تظهر فيها معاني التعاون والتنظيم والانتظام في إطار مكاني محدد هو المدينة، ولعل هذا فيه إشارة لاهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بتسمية (يثرب) باسم (المدينة)، بما يتضمنه لفظ المدينة من قيم اجتماعية وحضارية بعيدة الأثر في النفس الإنسانية.

المسألة الثانية: الحضارة في الاصطلاح: فيختلف تعريفها باختلاف مراميها وغاياتها، وإن كانـت تدور حول فلك العمران والعلم، فنرى ابن خلدون يقـول: «الحضارة هي نهاية العمران...»، ويقـول: «سـرّ الله في ظهور العلم والصنائع» وقال: «الحضارة التـي هي سر الله في حصول العلم والصنائع»[١].

وعرفهـا أبو الأعلى المـودودي بأنها: هي نظام متكامل يشمل كل ما للإنسان من أفكار وآراء وأخـلاق وأعمال في حياته الفرديـة أو الأسرية أو الاجتماعية أو الاقتصاديـة أو السياسية، وقال: تصور سليم للحياة الدنيا وغايتها في نظام اجتماعي، يقود الإنسان إلى الرقي والإخاء والأمان[٢].

وعرفها مالـك بن نبي بأنها: «جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات اللازمة لتقدمه»[٣].

كما نجد لها تعريفات أخرى، اهتم بعضها بالجانب المادي وآخر بالجانب القيمي والمعنوي، ومنهـا، أن الحضـارة: «البحـث الفكـري والبحث الروحـي»[٤]، ومنهـا أنها: «اجتمـاع الثقافة مع المدنية ضمن شروط معينة وظروف معينة[٥]، وقيل بأنها: الحصيلة الشّاملة للمدنيّة والثّقافة وهي مجموع الحياة في صورتيها المادّيّة والمعنويّة [٦].

ومـن خلال النظـرة العامة لهـذه التعريفات نلحـظ أن الحضــارة شاملـة للجانب الثقافي وللجانـب المدني، شاملة لجميع الجوانب الروحية والمادية للإنسان، ولهذا تعد الحضارة سر الله فـي وجـود العمران والعلم، وإذا فقـدت شروطها فإنها تنتقـل إلى مكان آخر تتوفـر فيه شروطها الموضوعية، ولعل تعبير ابن خلدون عن الحضارة بالسر، نستشف منه معنى القانون الذي يتحكم في انتقالها، ولهذا ترتبط الحضارة بالقرى والمدن والحضر في آن واحد.

فالْقَرْيَـةُ لغـة: اسم للموضع الذي يجتمـع فيه الناس [٧]، وإنما سميـت قرية لاجتماع الناس فيها [٨].

---

(١) المقدمة، لابن خلدون، ص ٥٤٥.

(٢) انظر: الحضارة الإسلامية، المودودي، ص ٥.

(٣) انظر: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ص ٥٠.

(٤) انظر: شروط النهضة، مالك بن نبي، ص ٣٣.

(٥) انظر: منطلقات إسلامية لحضارة عالمية، سعيد حوى، ص ٢.

(٦) انظر: قيم حضاريّة، توفيق السبع، ص.٤١

(٧) انظر: المفردات، الراغب الأصفهاني، ص ٦٦٩.

(٨) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٥/ ٧٨.



القرية اصطلاحًا: لا يختلف عن معناها في اللغة، وتطلق على المدينة أيضًا (١).

والمدنية لغة: يقال مدن بالمكان: أقام به. ومنه سمّيت المدينة، وهي فعيلةٌ، وتجمع على مدائن بالهمز، وتجمع أيضًا على مدنٍ ومدنٍ. (ومدن) مدنًا: إذا (أتاها) (٢).

واصطلاحًا: تعني التطور المادي والتقني والفني وكل ما يتصل برفاه الإنسان وراحته ورقيه من خلال استعماره للطبيعة (٣).

المطلب الثاني: الحضارة بين المفهوم والثقافة:

إن المتأمل في مصطلح «الحضارة» في اللغات الأوربية، يلحظ أنها مشتقة من اللاتينية، فلفظ «Civilization» لغويًّا يرجع إلى الجذر «civites» بمعنى مدينة، و«Civis» بمعنى ساكن المدينة، أو «civilis» بمعنى مدني أو ما يتعلق بساكن المدينة (٤).

كما أنها تقرن أحيانًا بمصطلح «Culture» التي في معناها اللاتيني تفيد الإنماء والحرث، واستمر مفهومها في حراثة الأرض وتنميتها، إلى نهاية القرن الثامن عشر، حيث إنها اكتسبت معنى يشير إلى المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، وتقابل في العربية مصطلح ثقافة (٥)، فالمصطلح نفسه لم يأخذ معناه المعروف لدينا اليوم عن الحضارة في اللغات الأوربية، إلا مع القرن الثامن عشر (٦).

وهذا يفيد أن أقرب المعاني اللغوية للحضارة بين اللغات المختلفة بأنها: مرحلة متقدمة من النمو الفكري والثقافي والمادي في المجتمع الإنساني، وتعني ثقافة وطريقة حياة شعب أو أمة أو فترة من مراحل التطور في مجتمع منظم.

كما يتضمن مصطلح الحضارة في اللاتينية واللغات الأوربية أيضًا معنى المدنية، والاستقرار، والتنظيم الذي تقتضيه حياة المدينة، وكأن هناك تشابهًا في المعنيين اللغويين في كل من العربية واللاتينية، باعتبار أن الإنسان اجتماعي بطبعه (٧)، أي: أن النزوع إلى التجمع والتنظيم والانتظام فطرة إنسانية تحكم السلوك الإنساني في إطاره الجماعي، وأن التحضر مطلب إنساني متصل بالسعي الإنساني في مختلف العصور.

ولهذا نجد «ديورانت» يشير إلى الحضارة بأنها: «نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة

---

(١) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ٢/ ٧٣٢.

(٢) انظر: تاج العروس، الزبيدي، ٣٦/ ١٥٧.

(٣) انظر: الثقافة والحضارة الإسلامية، إبراهيم علي محمد، ص ١٥.

(٤) انظر: فلسفة الحضارة، أحمد محمود صبحي، ص٣.

(٥) في معركة الحضارة، قسطنطين زريق، ص٣٢-٣٣.

(٦) الحضارة الثقافة المدنية سلسلة المفاهيم والمصطلحات، نصر محمد عارف، ص٣٣.

(٧) المقدمة، لابن خلدون، ص٤٧٥.



من إنتاجه الثقافي، وإن الحضارة تتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق[١]»، ويشير تايلور بأنها: «درجة من التقدم الثقافي، تكون فيها الفنون والعلوم والحياة السياسية في درجة متقدمة [٢].

وهو ما يؤكِّدُه المفكِّر الألماني مؤرِّخ الحضارات (ألبرت أشفيتسر)، الَّذي يعرف الحضارة تعريفًا موجزًا بقوله: «الحضارة هي التقدُّم الروحي والمادِّي للأفْراد والجماهير على حدٍّ سواء...، ويقول: «ولما بحثت في ماهية الحضارة وطبيعتها تبيَّن لي في ختام المطاف أنَّ الحضارة في جوهرِها أخلاقيَّة [٣]».

وعلى منواله درج باحثون ومفكِّرون مسلمون، كالمفكر التربوي د. مقداد يالجن، الَّذي يرى أنَّ أهم ما يميز الحضارة في نظر الإسلام هو: «تقدُّم المجتمع وتفوقه من الناحية المادِّيَّة والمعنويَّة في جميع مناحي الحياة الإنسانية، بروح خيرة، ونحو غاية خيرة في ضوء القيم الإسلاميَّة، وكذا د. هاشم بن علي بن أحمد الأهدل في قوله: «الحضارة تتمثَّل في تقدُّم المجتمع وتفوُّقه من النَّاحية المادِّيَّة والمعنويَّة والتنظيميَّة، في جميع مناحي الحياة الإنسانيَّة؛ لإعْمار الأرْض وفْق حاجات الأمَّة في ضوء المنهج الإلهي [٤]».

ويلاحظ من التعريفات السابقة أن الحضارة نظام اجتماعي يقدم للإنسان القدرة على تحقيق إنجازات ثقافية، ومن جهة أخرى أنها مرحلة من مراحل التقدم البشري تكون فيها الحياة الإنسانية تتجه نحو التنظيم لما تتوفر لها مجموعة من العناصر، وأنها درجة من التقدم الثقافي لها نتائجها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهو في تعريفه هذا يتجه إلى تعريف الحضارة بالنظر إلى غايتها التي تحققها في المجتمع [٥].

لنخلص أن الحضارة بين المفهوم والثقافة عند الغربيين هي: الجهد الذي يقدمه مجتمع من المجتمعات لخدمة المجتمع البشري في جميع نواحي حياته المعنوية والمادية، ليجمع بين المادية والمعنوية [٦].

فإذا كانت الثقافة: رقي الأفكار النظرية والعقلية، فهو مشمول في القانون والسياسة والتاريخ وكذلك والقيم (حذف الواو) الحضارية الأخلاقية والسلوكية وسائر الأمور النظرية والفكرية

---

(١) انظر: قصة الحضارة، ول ديورنت، ١/٤.

(٢) انظر: الفهم التاريخي المأزوم ومدخل قسري للحضارة البشرية، الشرق الأوسط، منصور جهيلة، عدد ٩٢٦٦ صفر ١٤٢٥هـ.

(٣) انظر: فلسفة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص ٣٤.

(٤) انظر: دور التربية الأخلاقيَّة الإسلاميَّة في بناء الفرْد والمجتمع والحضارة الإنسانية، د. مقداد يالجن في كتيب: ص: ٨٣.

(٥) انظر: في مفهوم المجتمع، د بدران بن الحسن (موقع الإسلام اليوم في ١٤٢٤/١١/٢ ٢٠٠٣/١٢/٢٥م) (بتصرف).

(٦) مقرر من موقع وزارة التعليم العالي الإلكتروني بالمملكة العربية السعودية.



(المعنويـة)، أمـا المدنية تعنـي الرقي العلمـي المدني التجريبـي (المادية) كالطب والهندسة والكيميـاء والصناعـة والزراعـة وغيرها مـن الأمور التطبيقيـة، والحضارة مشمولـة بالرقي في الجانبين، أي شاملة الثقافة والمدنية والمعنوية والمادية.

وهـو تحديدًا المعنى المعني بالحضارة الـذي استخدمه القرآن الكريم في تناول الحضارة؛ لأن الحضـارات تقوم على ما هـو معنوي يجمعها وينظم علاقاتها وفي نفس الوقت يدفعها للإنتاج والتطوير في كافة مناحي الحياة.

المطلب الثالث: العلاقة الارتباطية بين الثقافة والمدنية والحضارة

مـن الملاحظ أن التعريفات اللغوية لـكل من الحضر والقرية والمدينة في اللغة والاصطلاح وعنـد العـرب والعجـم تدل علـى الاجتمـاع والاستقرار، وهمـا عنصـران أساسيان مـن عناصر الحضارة، كما أن المدنية لا تتحقق بالرقي المادي فقط، أما الحضارة فتحتاج إلى الرقي المعنوي أيضًـا، ولهذا تقاس درجة المدنية بموضوعات محددة ومحسوسة، أمـا الحضارة فيتعذر قياسها بسهولة لاشتمالها على قضايا معنوية [١].

وإن كان مالـك بـن نبي، جمع في شـروط النهضة في تعريف الحضارة عـدة جوانب، حيث تناولهـا من الجانب البنيـوي (مركّزًا على بنيـة الحضارة وعناصر تركيبهـا)، وتارة من الجانب الوظيفـي (مركـزا على وظيفـة الحضارة) باعتبارها تـؤدي دورًا في المجتمع، وتـارة يعرفها من جانب غايتها من حيث إنها غاية الحركة الاجتماعية في التاريخ، فقد منح مجالاً للتعريف التحليلي للحضـارة الذي يبيّن كيفيـة تركيب الحضارة فـي عناصرها الأولية، وأعطى بعـدًا للحضارة من خلال وظيفتها في التاريخ، كما يحدد حقيقتها الرسالية.

فمـن خـلال (تحليل بنيتها) بالمعادلة الرياضية: الحضـارة = إنسان+ تراب + وقت، وهذه إشـارة إلى أبعاد الحضارة الأولية، ولكي نقيم بناء حضـارة نهضوية يكون بتفعيل تلك الأبعاد [٢]، وأن أيّ جهـد أو منتـج حضاري، في صورة هذا التفاعل الأولي: بين عنصر الإنسان صاحب الجهد المنجز، وعنصر التراب بصنوفه التي هي مصدر الإنجاز المادي، وعنصر الزمن الذي هو شرط أساسي لأي عملية إنجاز يقوم بها الإنسان.

فـإذا كانت الحضارة إنجاز موجه فـي التاريخ؛ فإنه لا شك أنها إنتـاج لفكرة تطبع صبغتها على جهد الإنسان فتميزها في التاريخ، ولهذا إليها الفكرة المركِّبَة؛ التي هي فكرة الدين، وتشمل مركِّـب القيم الاجتماعيـة، ويقوم الدين بهـذا الدور في حالتـه الناشئة، حالة انتشـاره وحركته،

---

(١) انظر: الثقافة والحضارة الإسلامية، إبراهيم علي محمد، ص ١٦.

(٢) انظر: شروط النهضة مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، ص٤٥.

◇◇

عندمـا يعبر عن فكرة جماعية [(١)]، أي: لا تكون فكـرة مجردة بعيدة عن صياغة همٍّ جماعي وأداءٍ اجتماعي مشتركٍ.

كمـا أن تفاعل العناصر الرئيسة تتحقق في واقع تاريخي يقتضي وجود مجموعة من العلائق تحقـق وحـدة العمل التاريخـي، هذه العلائق هي ما يعـرف بـ (شبكة العلاقـات الاجتماعية) [(٢)]، فهـي العنصر التركيبي الآخر الذي يتحقق بوجوده الجهـد الإنساني في صورة إنجاز حضاري في التاريخ[(٣)].

أما من الناحية الوظيفية: فإن الحضارة يجب أن تحدد من وجهة نظر وظيفية، فهي مجموع الشـروط الأخلاقية والماديـة التي تتيح لمجتمع معين، أن يقدم لكل فـرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية له في هذا الطور، أو ذاك من أطوار نموه [(٤)]، ليكون العمل الاجتماعي الذي يقوم به المجتمع أحد طرائق توفير الضمانات التي تؤهل الفرد لممارسة دوره في التاريخ، وتفعيل كافة العلوم لتحقيق الرفاه البشري.

وهـذا يفسر الجمع بين المفاهيم المتنوعة حول الحضـارة لتكون: كل ما ينشئه الإنسان في كل ما يتصل بمختلف جوانب نشاطه ونواحيه، عقلًا وخلقًا ومادة وروحًا ودينًا ودنيا [(٥)].

إن شموليـة مصطلـح الحضـارة يشمـل الجوانـب الماديـة والروحيـة وأهدافها الدينيـة والدنيويـة، لأن الحضارة ليست مجرد تصورات أو مفاهيم ومبادئ وقيم ولكنها أيضًا تطبيق لهذه التصورات والقيم والمبادئ فهي تجمع بين النظرية والتطبيق والتخطيط والتنفيذ بين التصورات وبيـن الواقـع، بمقتضى منهج يقوم علـى المصداقية والثبات، وهذا هو أحـد غايات الحضارة في القرآن الكريم.

---

(١) ميلاد مجتمع ملك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين ص ٢٧.

(٢) وجهة العالم الإسلامي، ص٣٢.

(٣) فكرة الأفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، ص١٤٣.

(٤) آفاق جزائرية، مالك بن نبي، ص٣٨.

(٥) الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ص ٤٠.

المبحث الثاني: الحضارة في القرآن الكريم:

إنَّ الباحث المتأمل في تناول القرآن الكريم لموضوع الحضارة يستنتج أن الحضارة في المجتمعات تقوم على ركيزتين هما (الفكر والإنتاج)، وفي المنهج القرآني نجد أنه يشير إلى السنن التي تحكم حركة الحضارات، فيقول تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ آل عمران/١٣٧، والسنن تعني القوانين الثابتة التي تشكل الحضارات، كما قال تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ الأحزاب/٦٢، فالسنن الكونية: من وضع اللطيف الخبير جل وعلا، تحكم حركة الكون، ومنها حركة النجوم والكواكب، وغيرها، أما السنن الأخروية: فهي ترتبط بالنتائج وما يكون من فلاح أو خسران وفق ما اختار الإنسان لنفسه من منهج.

ومن الناحية الاجتماعية والتاريخية فإن السنن الكونية تكاد تلتحم مع أحكام الهداية القرآنية التي يمكنها بطبيعتها الإيمانية أن تشحن الطاقة الروحية للإنسان، وتجعل من إرادته وقدرته قوة محركة لسنن الأنفس والتاريخ والمجتمع؛ مما يغيّر الموازين والمقاييس الوضعية المتعارف عليها.

ومن الناحية الطبيعية تفجر طاقاته الإبداعية وتوجه قدراته نحو الكشف والتطوير، وتسخيرهما في تجارب الحياة وتطويع الطبيعة والأشياء [1]، وكلما كانت العقيدة راسخة كانت السنن لها حيويتها وفعلها الاجتماعي الذي ينهض بالأمة، ويدفع بها في مسار الحضارة.

فقد أشار القرآن الكريم إلى جملة من علاقات الأمم، ونشوء الحضارات ونهضتها، وأسباب انهيار بعضها وسقوطها، وهي سنن مطردة في القرآن الكريم تكون تعقيبًا على حدث، أو تكون متعلقة بقصص الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم، أو تكون مضمنة لآيات الأحكام والتشريعات، وهي سنن تتسم بالثبات والاطراد والعموم، تنطبق على كل الحضارات، بغض النظر عن المكان والزمان، قال تعالى ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ الفتح ٢٣.

والباحث عن القوانين القرآنية المرتبطة ارتباطًا مباشرًا بالتغيير الحضاري، يجد أنها ترتكز على أربعة محاور رئيسة، هي: (قانون التداول، قانون التدافع، قانون الغلبة والنصرة، وقانون التغيير)، وهي قوانين ثابتة لها أدلتها الشرعية، من القرآن الكريم والسنة النبوية، ولها تطبيقاتها الواقعية.

ولقد أرسى القرآن الكريم في كثير من الآيات المعالم الرئيسة للحضارات، وسوف نتناول ذلك من خلال ما يأتي:

---

(١) انظر: علم السنن وأهميته في الآفاق والأنفس، د. محمد أمحزون، ص ٢٩.

المطلب الأول: معالم الحضارة في القرآن الكريم.

يتناول القرآن الكريم الحضارة من حيث الحضارة المادية والمعنوية، ونبدأ الحديث هنا عن الحضارة المادية؛ لأن هذا النوع من الحضارة يتفق عليه كل من عرّف الحضارة، حيث يدخل فيها المنتجات المادية من غير خلاف.

أولا: العناصر المكونة للحضارة المادية في القرآن الكريم:

الإنسان: لقد بين الله في كتابه الكريم منزلة الإنسان وهو العنصر القائم على الحضارة، وأنه مكرم على كثير من المخلوقات فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ الإسراء٧٠، وهذا تكريم في أصل الخلقة وتسخير الكون له.

الأرض والسماء: وهو التسخير الكلي للأرض والسماء (وهي كل ما علاك)، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ الجاثية ١٣، قال ابن عاشور: (هَذا تَعْمِيمٌ بَعْدَ تَخْصِيص اقْتَضاهُ الاهْتِمامُ أوَّلًا ثُمَّ التَّعْمِيمُ ثانِيًا. وما في السَّماوات وما في الأرْض عامٌّ مَخْصُوصٌ بِما تَحْصُلُ لِلنّاسِ فائِدَةٌ مِن وُجُوده: كالشَّمْس لِلضِّياء، والمَطَر لِلشَّراب، أوْ مِن بَعْضِ أحْواله: كالكَواكِب لِلاهْتِداء بِها في ظُلُمات البَرِّ والبَحْر، والشَّجَر لِلاسْتِظْلال، والأنْعام لِلرُّكُوب والحَرْث ونَحْو ذَلِكَ. وأمّا ما في السَّماوات والأرْض مِمّا لا يُفِيدُ النّاسَ فَغَيْرُ مُرادٍ مِثْلُ المَلائِكَةِ في السَّماءِ والأهْوِيَةِ المُنْحَبِسَةِ في باطِنِ الأرْضِ الَّتِي يَأْتِي مِنها الزِّلْزالُ[1]).

فالأرض: وهي الألصق بالإنسان، حيث امتن الله على الإنسان بتسخير الأرض له، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة ٢٩، وامتنّ الله تعالى بتهيئة الأرض للسعي فيها بالكسب، فال تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ الملك ١٥.

ومن الأرض: التراب والنبات والثمار، فقال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرعد٤.

الحديد: قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد٢٥ وقال ممتنًا على داود عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ﴾ سبأ١٠

ومنه خلط الحديد بالنحاس: قال الله تعالى عن ذي القرنين مادحا فعله ونصرته ﴿ءَاتُونِى

(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور، ١٣/٣٠٩.

◇◇

زُبَرَ ٱلْحَدِيدِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُواْۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴿٩٦﴾ فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ الكهف ٩٦-٩٧

النار: قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ الواقعة٧١-٧٣

البحر، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النحل ١٤

الماء، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء ٣٠

الحلي واللؤلؤ والمرجان، قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ الرحمن ١٩-٢٢

الحيوان: وتذليلها ومنافعها الركوب والأكل والمشارب والمنافع، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ﴾ يس ٧١-٧٢، وقال تعالى ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ النحل ٥-٧

النقل والمواصلات، قال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةًۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل ٨.

والفلك، قال تعالى ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الجاثية ١٢

المال، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ النساء ٥، وقال تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الكهف ٤٦.

التجارة والبيع، قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ المزمل٢٠، وقال ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة ١٠.

الصناعات التي علمها الله للإنسان: مثل: البيوت الثابتة والخفيفة المنقولة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾ النحل٨٠.

اللباس: قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْۖ فَهَلْ أَنتُمْ

﴿ شَٰكِرُونَ ﴾ الأنبياء٨٠، لتكون وقاية عند الحرب وسببا للنجاة من العدو [1]، وقال تعالى: ﴿ أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ سبأ١١.

الأواني، قال تعالى: ﴿ يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ سبأ ١٣.

النجوم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ الأنعام ٩٧

حساب الأيام والشهور والسنين، وحساب الآجال والعقود، قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ لِّتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ وَلِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا ﴾ الإسراء ١٢.

أما ما يتعلق بالحضارة ماديا، فمنها:

العناية بالأسباب، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا ﴿٨٤﴾ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف ٨٤–٨٥

البناء، قال تعالى ﴿ أَتَبۡنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةٗ تَعۡبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمۡ تَخۡلُدُونَ ﴾ الشعراء ١٢٨–١٢٩.

الصرح الممرد بالقوارير، قال تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ النمل:٤٤

العمران، قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ وَفِي ٱلنَّارِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾ التوبة ١٧–١٨

ومن أوضح الأدلة التي يستدل بها البعض على أهمية الحضارة، قال الله تعالى فيها صالح لقومه: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ هود ٦١، وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ البقرة ٣٠.

ثانيًا: خصائص الحضارة في القرآن الكريم:

فلقد تميزت الحضارة التي جاء ذكر عناصرها في القرآن بخصائص لا توجد في غيرها.

الأولى: أنها حضارة عقدية: فهي تقوم على التوحيد وانفراد الله بالعبودية والطاعة، فقال تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴿٣﴾ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ الإخلاص ١–٤، وحاور الله في كتابه أهل الكتاب والمشركين في افتراءاتهم في

---

(١) انظر: تفسير سورة الأنبياء، (الطبري وابن عطية وابن كثير والشنقيطي) باختصار وتصرف.

الألوهيـة، فقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ التوبة ٣٠-٣١.

وذكـر الأدلـة القاطعة في إثبـات استحقاقه تعالى للعبادة وحده دون غيـره بانفراده بالخلق والتدبيـر، فقال تعالـى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ الأنبياء ٢١-٢٢ وقـال سبحانـه: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَۣيْطِرُونَ ﴾ الطور ٣٥-٣٧.

الثانيـة: أنهـا حضـارة عالمية: فهي ليست لجنس مـن الأجناس ولا إقليـم معين ولا بيئة ولا زمان ولا مكان محدد بل هي للناس كافة، ﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ الأعـراف ١٥٨، وقال تعالـى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ الأنبيـاء ١٠٧، وقـال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ سبـأ ٢٨، وتعاليـم الإسـلام للإنسان عالمية لأنها تعده لمستقبل خالد واعتقاد بإله واحد يقود إلى إذابة كل مبدأ عرفي أو شعور قومي [١].

الثالثـة: أنها حضـارة إنسانية: الناس فيها سواسية في القيمـة الإنسانية المشتركة لا فضل لإنسـان على غيـره إلا بكفاية علمـه وخلقه ودينه، فهـم متساوون فـي الخلقة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء ١.

ولا فـرق بينهم عنـد الله إلا في تحقيق العبودية لله تعالى، قـال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ الحجـرات ١٣، فاختلاف خصائص الهبات الربانيـة إنما هو أساس فقط لاختلاف المستويـات في الحياة الدنيا وشرط طبيعي لتوزيع الأعمـال لا لدلالة الخيرية، قال تعالى: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ الزخرف ٣٢.

وبهـذا تنقل البشرية من الدوائر الضيقة: كالعنصرية والقومية والطبقية إلى أجواء فسيحة مملوءة بالتآخي والتراحم والتعاون، وغيرها.

الرابعـة: أنها حضـارة صالحة لكل زمان ومـكان: فلما كانت الحضـارة إنسانية عالمية فلا تصلـح كل البيئـات في كل زمان ومكان إلا بها؛ لأنها خاتمة الرسالات، فقال صلى الله عليه وسلم:

(١) انظر: الوعي الإسلامي، المجلد ٤٩، العدد ٥٥٨، ص ٢.

«أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي المَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً» (١).

وتتبين لنا حقيقة الصلاحية بالنظر في العقائد والتشريعات والأخلاق في النصوص الشرعية التي قامت عليها الحضارة الإسلامية ومن تلك الحقائق:

-أن الله وحده لا شريك له ولا معبود بحق سواه، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ الأنعام ١٠٢.

- أن الله خالق الكون ومبدعه على هذا النحو المعجز من حيث الدقة والنظام والتوازن والعلاقات وخلق الإنسان، قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ الأنعام٧٣.

- أن الله سخر هذا الكون بما فيه للإنسان وزوده بالطاقات النفسية والعقلية والجسدية لاستثمار ما فيه من خيرات، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل ١٢.

-أن الله تعالى قد سن تشريعات وقوانين تناسب الفطرة وتستقيم بها الحياة من غير مشقة وجاءت تفاصيل قاطعة مفصلة في المجالات التي لا مجال لاجتهاد العقل البشري فيها.

-أن الحضارة الإسلامية حضارة أخلاقية، فالقيم الفاضلة فيها لها المقام الأول، وأوضح مثال على ذلك: المعاهدات بين المسلمين وغيرهم قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ المائدة ١، وقال تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ الأنفال٥٨، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ النساء ١٠٧، وقال تعالى في نبيه ﷺ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم ٤، ولما سئلت عائشة عن خلقه قالت: « كَانَ خُلُقُهُ القُرْآنَ» (٢).

الخامسة: أنها حضارة العلم: فلقد أولى الله تعالى العلم والمعرفة والتأمل والتفكر في كتابه منزلة عالية، ومن ذلك: أن أول ما أنزل الله على رسوله، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ العلق ١-٥ ونلاحظ في الآيات الأولى الأمر بالقراءة وذكر القلم الذي هو أداة الكتابة.

والعلم يقوى بالتفكر، وقد حث الله تعالى على التفكر والتعقل والاعتبار فقال تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ الأنعام ٥٠، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ البقرة٤٤. ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ الحشر ٢.

وذم الله تعالى التقليد واتباع الغير كالآباء والأجداد من غير تفكير، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ

---

(١) صحيح البخاري، كِتَابُ التَّيَمُّمِ، باب، ١/٧٤ برقم (٣٣٥)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، دون قوله: (وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً) ١/ ٣٧٠ برقم (٥٢١).

(٢) رواه الإمام أحمد، ١٤٨/٤١ برقم، ٢٤٦٠١، ورجاله رجال الصحيحين، وقال حديث صحيح.

لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ البقرة ١٧٠، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ لقمان٢١، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ الزخرف٢٣.

ومن التفكر النظر في النفس والآفاق قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ يونس١٠١ وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ فصلت٥٣، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة١٦٤، والعلم الصحيح والتفكر الصريح ينشئ الإبداع وكل ما هو نافع.

السادسة: أنها حضارة متطورة: لما كانت الرسالة خاتمة كان من الضروري أن تكون تتسع لكل تطورات الحياة الإنسانية فتواجه كل ما يضيق حياة البشر في شتى مجالات الحياة بشرط توافقها مع تشريعات الإسلام، ولذا قامت الحضارة على الوحي من الكتاب والسنة الصحيحة وما دلا عليه من الإجماع والقياس، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ الإسراء ٩، وقال: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ طه١٢٣-١٢٤، ومدح الله المتدبرين للوحي فقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ القمر٤٠، وكانت شرائع الإسلام في الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية فيها ملامح عامة تؤطرها وليس فيها تفصيلات دقيقة إلا في أمهات المسائل، فيبين فيها الحرام وما سواه فهو مباح، وعند الفقهاء الأصل في المعاملات الإباحة.

السابعة: أنها حضارة تجمع بين الروح والمادة: لما كان الإنسان مكونا من روح مادة، وأمده بأسباب الحياة في جانبيها الروحي والمادي، فهيأ للجسم بيئة صالحة يعيش فيها على وجه الأرض، وهيأ سبحانه للروح غذاءها من الوحي الذي أنزله على رسوله، لأن الحياة الصالحة ما كنت متوازنة بين الروح والجسد، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ النحل٩٧، فأول أمر في القرآن متعلق بالروح، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ البقرة٢١.

وأذن الله تعالى لعباده بالكسب والسعي فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ الملك ١٥، وذكرهم بما يتعلق بالروح في أولها بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى﴾ ليشكروه وفي آخرها بالوعيد فقال: ﴿وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾، وهو العبث والجزاء.

وعن أنس رضي الله عنه؛ أن نفراً من أصحاب النبي ﷺ قال بعضهم: «لا أتزوج النساء.

وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه فقال: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا؟ لَكِنِّي أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (١)، قال الشارح: معناه من تركها إعراضاً عنها غير معتقد لها على ما هي عليه (٢).

وكل نشاط مادي نافع للمجتمع في ظل الحضارة الإسلامية له غاية أخلاقية ففي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»(٣)، الغرس للشجر والزرع لغيره. ويقاس على الزرع ما كان باقيًا نفعه للمجتمع بل حتى المخلوقات.

الثامنة: أنها حضارة العدل: فقد أسست الحضارة الإسلامية على العدل بين كل أفراد المجتمع، فقال تعالى: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ ﴾ الأعراف ٢٩، ومن ذلك:

العدل في حق الحياة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ النساء٩٢

العدل في حق الناس، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ النساء ٥٨، لما سرقت المخزومية واستشفع فيها أسامة بن زيد رضي الله عنه غضب عليه النبي ﷺ وقال: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا» (٤).

العدل في الأخلاق، بدءاً من التحية والسلام، ومرورًا بكل القيم الحضارية في الإسلام، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴾ النساء ٨٦، وقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ﴾ الحجرات١١، وغير ذلك من الخصائص،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ٢/٧ برقم (٥٠٦٣) وصحيح مسلم، كتاب النكاح، بَابُ اسْتِحْبَابِ النِّكَاحِ لِمَنْ تَاقَتْ نَفْسُهُ إِلَيْهِ، وَوَجَدَ مُؤَنَهُ، وَاشْتِغَالِ مَنْ عَجَزَ عَنِ الْمُؤَنِ بِالصَّوْمِ، ٢/١٠٢٠ برقم ١٤٠١.

(٢) انظر تعليق عبد الباقي برقم ١٤٠١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المزارعة، بَابُ فَضْلِ الزَّرْعِ وَالغَرْسِ إِذَا أُكِلَ مِنْهُ، ١٠٣/٣ برقم ٢٣٢٠.ومسلم في المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، ١١/٣ برقم (١٥٥٣).

(٤) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، بَابُ حَدِيثُ الغَارِ، ١٧٥/٤ برقم ٣٤٧٥.ومسلم، في الحدود، باب قطع السارق والشريف والنهي عن الشفاعة في الحدود، ١٣٣١٥/٣ برقم (١٦٨٨).



التـي تـدل على علو هذه الحضـارة في صفاتها على غيرهـا من الحضارات، وليسـ ذلك من فقه المسلميـن وجهدهـم ولكنـه من الله تعالى الـذي أكمل الديـن ورضيه لهم، فقـال تعالى ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ المائدة ٣.

المطلب الثاني: منزلة الحضارة في القرآن الكريم.

سبـق الإشارة إلى أن الحضارة تشمل الجانبين المـادي والمعنوي، ولما كانت الحضارة في القـرآن الكريـم جزءاً من قيام الإنسـان المسلم بعقيدتـه، فنجد أن النَّص القرآنـي اشتمل على مصطلحـي «خلائـف»، و«خليفة»، وهـي مرتبطة في ذِكْرهـا بمهمة التكليف والأمانـة التي حملها الإنسـان بخلْقِـه، فقد أخذ القرآن الكريم بيـد الإنسان، وهداه إلى أسرار الكـون، وأمره أن يتأمل فيـه ويتدبـر، ويسخره لمنفعته، ويستخـدم فكره وعقله، وفتح لهم آفاق الحيـاة، ويسر لهم وسائل الاستقـرار، وكشـف له عـن أسرار العوالـم الكونية ونواميسهـا، ليدرك معالم السيـر على النهج القويـم، وليربط بين العقيدة الإسلامية وبناء الإنسان والعمران، لأنه المنهج القويم لتنزيل القيم على الواقع الاجتماعي، الذي يؤهل الأمم إلى مواجهة التحديات الحضارية على مر الزمن.

ولمـا كانـت الحضارة هـي ثمرة التفاعل بيـن الإنسان والكـون والحياة فعناصـر الحضارة أو أركانهـا الأساسيـة تتمثل في هذه الكليات الثـلاث: الإنسان، الحياة، الكـون، لهذا فإن عناصر الحضـارة في القـرآن تقوم على عدد من الاعتبـارات المنهجية في إطار قيـام الإنسان بدوره في تعزيز الحضارة الإنسانية التي هيأ الله تعالى له كل أسبابها، ومن ذلك:

ولما كانت عناصر الحضارة تقوم على الإنسان، والأرض، والزمن، والاعتقاد، أبدأ بذكر أهم عنصر وهو الإنسان.

أولا: منزلة الإنسان القائم على الحضارة:

لا شـك أن حاجـة الإنسان القائم على الحضارة إلى العلم ضروريّـةٌ، فالعلم أساس النهضة والتقـدم، وعمـاد الحضارة الإنسانية، وقـوام حياتها ورقيها، ولهذا قام الإسـلام منذ بدء الوحي على أساس من العلم، فكانت أول آيات نزلت من الوحي الإلهي إلى قلب رسول الله ﷺ أشارت إلى العلم، فأمر بالقراءة، كونها مفتاح كل العلوم، ونوّه القرآن عنها بـ (القلم)، رمزًا للعلم وأداته التي بها يدوّن ويحفظ بها.

إن القرآن الكريـم أولى عناية بحضارة الإنسان في الماضي والحاضر والمستقبل، فذكر له مـا يتعلق به من تاريخ بدايته وحاضره ومستقبله ونهايته، فبين القرآن الكريم مبدأ خلق أبينا آدم عليه السلام وقصته مع إبليس والسجود، ثم قصة أبينا وأمنا حواء في الجنة مع إبليس في إشارة واضحة إلى أهمية أن تعرف حضارتك.

ولما كانت وظيفة الإنسان ومنزلته بالنظر إلى أنه القائم المباشر لعناصر الحضارة، أرسل

الرسـل وأنـزل الكتب؛ لتدل الناس علـى الله وعبادته، وبيان ما ينبغي ومـا لا ينبغي، وبيان قواعد تنظيـم حقـوق العباد، وأن كل ما في هذه الدنيا إنما خلق من أجـل الإنسان، فيجب أن يستعان بما يحتـاج منهـا على وظيفته الموكلة إليه، وكل ما لم يعن علـى أداء وظيفته فهو دائر بين مرتبتين لا ثالث لهما: إما محرم يجب الكف عنه، وإما فضول يشرع الزهد فيه.

فالعمـارة والحضـارة والمدنية مجرد وسيلة لإظهـار حقيقة المهمة الرئيسـة للإنسان، في إقامة الدين والشعائر والشرائع، وتتلخص منزلة المدنية بكل اختصار في المبدأ الأصولي الشهير المعـروف بـ «بمقدمـة الواجب» والذي ينص علـى أن: (ما لا يتم الواجب إلا بـه فهو واجب) [١]، وعليه فإنه إذا تم بدونه فلا يجب.

والحقيقة أن كتاب الله سبحانه وتعالى لم يجعل هذه القضية عائمة أو محتملة أو نسبية، بل حسمها بشكل يقيني واضح صريح وكشف الغاية من خلق الإنسان بلغة الحصر فقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريـات:٥٦، قال ابن كثير: أي: إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي ، لا لاحتياجـي إليهـم [٢]، وبين سبحانه أن الغاية هي القيام بالعبودية، فقال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ﴾ يونس:٤، قال ابن عاشور: (وقع أمرهم بعبادتـه عقب ذكر الجـزاء إنذاراً وتبشيـراً ، فالجملة كالدليل على وجـوب عبادته ، وهي بمنزلة النتيجة الناشئة عن إثبات خلقه السماوات والأرض لأن الذي خلق مثل تلك العوالم من غير سابق وجود لا يعجزه أن يعيد بعض الموجودات الكائنة في تلك العوالم خلقاً ثانياً) [٣].

وفـي كثير مـن الآيات ينبه سبحانـه وتعالى علـى أن الوظيفة الأولى للخلـق وغايته إنما هي العبودية كما قـال سبحانـه: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الملك:٢، وفيه بيان أن الإيمـان والعمل الصالح إنما يكون حسب درجتـه الشرعية، ولو كانت عمارة الأرض بالحضارة والتمـدن والعلـوم الدنيوية هي المقصود الأولـوي بحسن العمل لما أرسـل الله الرسل في التاريخ البشـري أصـلاً، لأن الله سبحانه قد أثبـت تميز تلك الأمم أصلاً في عمـارة الأرض وعمق علمها بالدنيـا، كما قال تعالى عن الأمـم السابقة، فقال تعالى: ﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا ﴾ الروم: ٩، وقال عن علمهم المدني، فقال تعالى: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الروم:٧

ولقـد بين الله تعالى تحديدًا وظيفة النبوات والكتب السماوية والشرائع، وأنها جميعًا تهدف لتأكيد عبادة الله وحده، وإنما الحضارة الدنيوية هي من وسائل التحقيق لا الغاية، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ.. ﴾ النحل: ٣٦، وذكر سبحانه السؤال الإلهي عن

(١) انظر: تيسير أصول الفقه، محمد حسن عبد الغفار، ص ١٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ص ٢٥٣.

(٣) انظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٣٦٥/١١.

تحقيق هذه الغاية فقال سبحانه: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا﴾ الأنعام:١٣٠، وقال سبحانه مبيناً وظيفة الشرائع: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ البينة: ٥، وغير ذلك كثير من محكمات الوحي التي كشفت بشكل حاسم غاية خلق الإنسان.

وأما منزلة الإنسان: إن المتأمل في سمات المنهج القرآني في الحديث عن الإنسان، يجد أن القرآن الكريم استوعب حياته وتاريخه منذ بداية الخليقة حتى نهايتها، عقلًا وقلبًا، فكرًا وعاطفة، روحًا وجسدًا، عقيدةً وشريعةً وسلوكًا، كل الإنسانية على اختلاف مشاربها وأفكارها وتصوراتها ومعتقداتها وأوطانها وأجناسها، من جهة المصالح والمنافع والهداية، ومن حيث الطبائع والنزعات والدوافع، لأن الذي خلق الإنسان هو أعلم به وهو العليم الخبير جل وعلا، فكان تكريمه الفطري الكوني الذي ذكره تعالى في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الإسراء٧٠ متى ما كان وفق المنهج الإلهي، وما لزم المنهج من قيم حضارية قامت على أسس العدل والإنصاف، فإن أبى ونازع واستكبر كان الذم كما في قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ عبس:١٧ ،وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا﴾ الإسراء:٦٧، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ الزخرف:١٥، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾، ويستثني الله تعالى من عموم هذا الذم أهل الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ① إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ العصر ١-٢، ثم أتبعها باستثناء أهل الإيمان من هذه الخسارة، فقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ العصر ٣.

لقد جمع القرآن في بيانه عن الإنسان مبينًا أن نظرة الاستعلاء والغرور والإعجاب وازدراء ما حوله من مخلوقات متكئًا على ما منحه الله من مواهب وما أولاه من نعم، فكان الذم للخروج عن الأصل الذي له خُلِق، فكان بيان أصله ومادّته لا لازدرائه أو تحقيره ولكن ليعرف ماهيته على حقيقتها، ويبرأ من داءات الهلاك.

إن المكانة الرفيعة للإنسان في القرآن الكريم تتأسس على مبادئ كثيرة، هي في حقيقتها تمثل جوهر النزعة الإنسانية التي أولها القرآن الكريم عنايته؛ فتناول الإنسان في أبعاده المتنوعة والمتعددة، تشكل في مجملها أعمدة البناء الحضاري للإنسان في القرآن الكريم؛ كخاصيتي التكريم والتفضيل التي تميز بهما الإنسان دون المخلوقات، ولهذا «فإن منطق القرآن في التكريم لحقيقة وجوهر الإنسان بما هو إنسان متميز بخصائصه ووظائفه وأدواره، وليس لأحد أن يدعي أنه تكريم لعقيدة أو جنس أو لون[1]».

إن التكريم الإلهي شمل بني آدم عامة، وأن الأخذ بأسباب التكريم موكول إلى الإنسان، فهو الذي يختار بين أن يكون مكرمًا منسجمًا مع أصل خلقته، فيحظى بكل مميزات التكريم في

(١) انظر: الإنسان والحضارة في القرآن الكريم، فرح موسى، ص ٣٥.

حاضـره ومستقبله، وبين أن يتنـازل عن خصائص تكريمه فيهبط إلى مستوى لا يليق بغاية خلقه، فيكون الهوان حاضرًا ومستقبلاً.

وفي سنن الترمذي: عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم فتح مكـة، فقـال: «يا أيها النـاسـ إن الله قد أذهب عنكم عبيـة الجاهلية، وتعاظمهـا بآبائها، فالناس رجـلان: رجل بر تقي كريـم على الله، وفاجر شقي هين على الله، والنـاسـ بنو آدم وخلق الله آدم من التراب.»[1].

ولم يكن الموقف النبوي صادراً عن تصور نظري صرف، بل قد جسده عملياً وهو في موقف قـوة ولا أدل علـى ذلك ما قد يتبيـن للدارس لسيرته عليـه الصلاة والسلام، وخيـر مثال ما جاء فـي وثيقـة المدينة، حين أقر الرسول ﷺ لليهود دينهم وأسسـ العلاقة بهم على العدل لا الدين: «لليهـود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ[2] إلا نفسه وأهل بيته»[3].

ثانيا: الحضارة بين الغائية والوسيلة.

إن «الحضـارة» في حد ذاتهـا قيمة، وليست غاية ولا أولوية رئيسيـة أو قضية مركزية، لأنها وسيلـة تابعة لهـدف، وليست غاية في حد ذاتها أو مجالاً غائيًا فـي الوحي الإلهي لتنازع الأمم في امتـلاك الدنيا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَا﴾ القصصـ٧٧، ولهـذا كانـت الموازنـة الحضاريـة في القـرآن الكريـم، فالرسالة الأساسية ليست العمران المادي! وإن كانت عند الأمم السابقة غاية لغياب غائية الوحي، فهي في المنهج القرآني وسيلة.

إن أحـد مبـادئ العقل الإنساني تقديم المصلحة الدائمة علـى المصلحة المؤقتة، فما بالنا لـو كانت المصلحة مؤبدة، فلقد أكد القرآن الكريم علـى حقيقة العقل وتعزيز مقتضاه، فكان من الطبيعـي أن تقدم السعادة الأبدية أو كما نفهمها نحـن المسلمين (الآخرة) لأنها الباقية المؤبدة على المتع المتغيرة أو المؤقتة.

إن مفهـوم الحضـارة الحقيقـي يجـب أن لا يقـف عند حـد الانبهـار والإعجـاب والتماهي بالحضـارة المادية، فهي نعـم مهمة ومهمة جدًا، لكنها ليست غاية، بل هـي وسيلة للوصول للغاية التي من أجلها خلق الله تعالى الخلق.

كمـا أن الأرضـ ومـا تحوية تمثل أحد أبرز مكونـات الحضارة، لهذا نجـد أن كثيراً ما يشير القـرآن الكريم مبينًـا أهميتها ودورها ومنافعها، بل جعلها سلمًا للارتقاء، ولم يقتصر دورها على

---

(١) الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن باب سورة الحجرات، حديث رقم ٣٢٧٠.

(٢) يُوتغ: يُهلك.

(٣) انظر: السيرة النبوية، لابن هشام، ١٢٧/٢.

رفـــاه الجنس الإنساني، فكان منها وفيها وعليها الاختبار والبلاء والتمحيص، كـما قـال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ الكـهـف:٧، وقـال سـبحانه: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ الأعـراف:١٠، قـال الطنطاوي: (استعمل هذا اللفظ فيما يعاش به، أو فيما يتوصل به إلى العيش، أي: وجعلنا لكم في الأرض ما تعيشون به من المطاعم والمشارب والملابس وغيرها، مما تقتضيه ضرورات الحياة التي تحيونها)[١].

إن الحضارات في حقيقتها هي التي تحقق غايات الوجود، ولذلك أشار الله جل وعلا إلى عظمة هذا التمكين المدني وعمقه، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ الأحقاف:٢٦، فكانت معايش المدنية نعمة من الله لابتلاء الناس، لأنها ليست هي المطلب الرئيس، لهذا نجد أنه جل وعلا يؤكد على الغاية الشعائرية من نعمة الحضارة بكل ما فيها من تمكين فيقول سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ الحج:٤١، قال السعدي: أي: ملكناهم إياها، وجعلناهم المتسلطين عليها، من غير منازع ينازعهم، ولا معارض[٢].

ومن قيم الحضارة الإنسانية الجانب الاقتصادي، أن القرآن الكريم يعرض الصورة الراقية للحضارة في أرقى صورها، باعتبارها وسيلة لا غاية، مؤكدًا أن من أبرز صفاتهم أن لا يشغلهم الجانب الاقتصادي عن الغاية الحقيقية العبادية، فقال تعالى: ﴿ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ ۙ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ النور:٣٧، وقال سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ الجمعة ٩-١٠، قال الطنطاوي: إذا فرغتم من أداء الصلاة وأقمتموها على أكل وجه، فانتشروا في الأرض، وامشوا في مناكبها، لأداء أعمالكم التي كنتم قد تركتموها عند النداء للصلاة، واطلبوا الربح واكتساب المال والرزق، من فضل الله تعالى ومن فيض إنعامه، والأمر هنا للإباحة، لأنه وارد بعد حظر، وقال: والمتأمل في هذه الآية الكريمة يراها ترسم للمسلم التوازن السامي، بين ما يقتضيه دينه، وما تقتضيه دنياه، أمره بالسعي في الأرض، ولكن في غير وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة، ودون أن يشغله هذا السعي عن الإكثار من ذكر الله، فإن الفلاح في الإقبال على الطاعات التي ترضيه سبحانه: ومن بين هذه الطاعات أن يكثر الإنسان من ذكر الله تعالى، حتى في حالة سعيه لتحصيل رزقه[٣].

---

(١) انظر: تفسير الوسيط، للطنطاوي،١/٢٤٦١.

(٢) انظر: تفسير الكريم المنان، للسعدي، ص٣٣٧.

(٣) انظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لسورة الجمعة، الطنطاوي، ١٤٦/٦.

إنَّ العلاقــة بالممتلــكات الدنيوية إمــا أن يكون الاهتمام ببناء الدنيــا مرتبطًا بتحقيق القيم الحضارية في القرآن والسنة، وإما أن تكون تلك الممتلكات مجرد إشباع للاحتياجات التحسينية، وإما أن تكون غايتها التباهي والتفاخر والاستمتاع في الدنيا ونحوها.

وفــي حديــث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا – أَوْ قَالَ – الْخَيْــلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَــا – قَالَ سُهَيْلٌ: أَنَا أَشُكُّ – الْخَيْرُ إِلَى يَــوْمِ الْقِيَامَةِ، الْخَيْلُ ثَلَاثَةٌ: فَهِيَ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ، وَلِرَجُلٍ وِزْرٌ، فَأَمَّا الَّتِي هِيَ لَهُ أَجْرٌ: فَالرَّجُلُ يَتَّخِذُهَا فِي سَبِيلِ اللهِ وَيُعِدُّهَا لَهُ، فَلَا تُغَيِّبُ شَيْئًا فِي بُطُونِهَا إِلَّا كَتَبَ اللهُ لَهُ أَجْرًا، وَلَوْ رَعَاهَا فِي مَرْجٍ، مَا أَكَلَتْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا كَتَبَ اللهُ لَهُ بِهَا أَجْرًا، وَلَوْ سَقَاهَا مِنْ نَهْرٍ، كَانَ لَهُ بِكُلِّ قَطْرَةٍ تُغَيِّبُهَا فِي بُطُونِهَا أَجْرٌ، – حَتَّى ذَكَرَ الْأَجْرَ فِي أَبْوَالِهَا وَأَرْوَاثِهَا – وَلَوِ اسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ، كُتِبَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ تَخْطُوهَا أَجْرٌ، وَأَمَّا الَّذِي هِيَ لَهُ سِتْرٌ: فَالرَّجُلُ يَتَّخِذُهَا تَكَرُّمًا وَتَجَمُّلًا، وَلَا يَنْسَى حَقَّ ظُهُورِهَا، وَبُطُونِهَا فِي عُسْرِهَا وَيُسْرِهَا، وَأَمَّا الَّــذِي عَلَيْــهِ وِزْرٌ فَالَّذِي يَتَّخِذُهَا أَشَرًا وَبَطَرًا، وَبَذَخًا وَرِيَاءَ النَّاسِ، فَذَاكَ الَّذِي هِيَ عَلَيْهِ وِزْرٌ» قَالُوا: فَالْحُمُــرُ؟ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيَّ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةَ الْجَامِعَةَ الْفَاذَّةَ»، ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ الزلزلة:٨ (١)، وفي الحَديــثِ: فضْــلُ الخَيلِ وما يكونُ في نواصِيها من الخَيرِ والبَركةِ إذا كان اتِّخاذُها في الطَّاعةِ، كما فــي الحديث الإشــارة الى فضل الممتلــكات الدنيوية حين توجه للمنفعة ويــراد بها وجه الله، فإن الإنســان يؤجــر عليها، وقد أشار الى ذلك غيــر واحد من شراح الصحيحيــن، وفي المقابل ينتفع الإنسان بهذه الممتلكات الدنيوية إلا أنه لا يجد له نصيبًا من الأجر إن لم يبتغ بها وجه الله تعالى، واتخذت للمنافسة الدنيوية فقط.

ثالثاً: موقف النبوات من الحضارات:

إن من يتأمل ويتدبر تعامل الأنبياء مع المنجزات الحضارية ومخزون العلوم والفنون المدنية فــي الحضــارات السابقة لهم وفــي عصورهم انكشف له منهج التعامل الــذي يرضاه الله سبحانه وتعالى لنا في موقفنا تجاه الحضارة المعاصرة.

فالنبي ﷺ بعث إلى الناس وهناك أربع إمبراطوريات اقتسمت العالم: الرومانية والفارسية والهنديــة والصينية، فالأولى امتــدت لأوروبا والثانية حاضرة في الشــرق الأدنى، والأخريان شبه معزولتيــن، وكانــت العلوم فيهــا بالنسبة للعرب آنــذاك متقدمة، فضلاً عن المخــزون الحضاري المتراكم من الحضارات الإغريقية والمصرية آنذاك.

كمــا العلــوم المدنية قبيل مبعثــه ﷺ بلغت مبلغًا وشــأواً كبيرًا في دقائــق المعقولات بشتى أنواعهــا، مثل قوانين العقــل الجوهرية والهوية والتنــاقض، ونظرية الــدول القائمة وتقسيم أشكال

(١) صحيح البخاري كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار (٢٣٧١) وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ إِثْمِ مَانِعِ الزَّكَاةِ، ٦٨٢/٢ برقم ٩٨٧.

اسناد السلطة، كما بلغت كذلك علوم الهندسة وحساب الدوال الرياضية، وفنون العمارة والمسرح والشعر والأدب، وبعض أصول الطب، والحسابات الفلكية، وغيرها كثير، وما ذكر لبيان أن تلك النماذج كانت أحد عناصر مستويات الحياة المدنية والعمرانية.

ومع ذلك فإن الله سبحانه وتعالى لما بعث نبيه إلى الناس كافة لم يبعثه لنبذ تلك الحضارات، وإنما كان مما بعث به التنبيه على القيم التي تتبعها تلك الحضارات في ميزان الله، فتلك مدنيات عاصرت بعثة النبي ﷺ، ولكن الله تعالى والقرآن الكريم وصفها بالضلال بكل ما تضمنته قوتهم وعلومهم وفنونهم ومدنيتهم، والضلال ليس فيما أبدعوا، بل فيما وجهوا تلك الحضارات وما شابها من ظلم وعدوان وغطرسة واستكبار، فقد روى عياض المجاشعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «...وَإِنَّ اللهَ نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، فَمَقَتَهُمْ عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَقَالَ: إِنَّمَا بَعَثْتُكَ لِأَبْتَلِيَكَ وَأَبْتَلِيَ بِكَ، .. الحديث»[1]، (فمقتهم) المقت أشد البغض والمراد بهذا المقت والنظر ما قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم (إلا بقايا من أهل الكتاب) المراد بهم الباقون على التمسك بدينهم الحق من غير تبديل (إنما بعثتك لأبتليك وأبتلي بك) معناه لأمتحنك بما يظهر منك من قيامك بما أمرتك به من تبليغ الرسالة وغير ذلك من الجهاد في الله حق جهاده والصبر في الله تعالى وغير ذلك وأبتلي بك من أرسلتك إليهم فمنهم من يظهر إيمانه ويخلص في طاعته ومن يتخلف وينابذ بالعداوة والكفر ومن ينافق[2].

إن المتأمل في تاريخ الجزيرة العربية وما حوته من ألوان الآداب والفنون والحكمة العقلية قبل ومع البعثة النبوية، ثم قارنها بتقييم القرآن لهذه الحضارات فسيجد أن مظاهر الدنيا وعلومها وفنونها ومدنيتها في ميزان الله، وما حوته من إبداع عقلي وأدبي، لم يدخل في حساب الحضارة الإنسانية، لأن الله تعالى وصف هذا الواقع العربي بالضلال المبين، كما يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة:٢، قال ابن كثير: ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ وذلك أن العرب كانوا قديما متمسكين بدين إبراهيم الخليل عليه السلام فبدلوه وغيروه، وقلبوه وخالفوه، واستبدلوا بالتوحيد شركا وباليقين شكاً، وابتدعوا أشياء لم يأذن بها الله وكذلك أهل الكتابين قد بدلوا كتبهم وحرفوها وغيروها وأولوها[3].

وبرغم ما تميزوا به من فنون وأدب وفيهم الأدباء والشعراء والخطباء والفروسية وأخلاقيات المروءة وكرم الضيافة، وحكماء تناقل الناس حكمتهم إلى يومنا هذا، إلا أن معيار الحضارة لا يقف عند هذا الحد بل يتعداه إلى منظومة حضارية تؤسس للاستقرار والديمومة.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، بَابُ الصِّفَاتِ الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا فِي الدُّنْيَا أَهْلُ الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ، ٢١٩٧/٤ برقم ٢٨٦٥.

(٢) انظر: تعليق عبد الباقي على صحيح مسلم، ٢٨٦٥/٦٣.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٥٥٣/٦.



إن الانتقاص والاستعلاء من منظور القيم الحضارية على المنجزات الحضارية والفنية قبيل بعثة النبي ﷺ ليس قدحًا ولا ذمًّا للمنجزات الحضارية لذاتها، وإنما في منهج استثمار أصحابها لتلك الحضارة، لم يزكوا أنفسهم، ولم يقبلوا نور الوحي وما اشتمل عليه من علوم إلهية يعرفون صدقها، وأبوا أن يصلوا إلى الرقي والسمو الحقيقي وهو في استثمار حضارتهم وتعزيزها بقيم البعثة وما حوته من مصالح لهم في دنياهم، ليجمعوا بين الحال والمآل، وإنما رضوا أن يكونوا في ظل المنافسة الدنيوية، فلم تكن لحضارتهم شأوها المنشود، وأصبحت لا وزن لهم في ميزان الله سبحانه وتعالى سواء في ذلك عربهم وعجمهم، مع استثناء طائفة قليلة مما كان لديهم من بقايا النبوات وبعض من أثارة الوحي لمن وعاه.

إن موقف القرآن الكريم من الحضارات السابقة، ومنه موقف النبوات يعد من أدق ما يبين أن الانتفاع بما لدى الحضارات السابقة والمعاصرة لا يقتضي الانبهار بهم، ولا يتعارض مع الاستفادة من الحكمة التي هي ضالة المؤمن، ويعني أن ينتفع بما لديها مما يعزز غايته كما انتفع النبي وأصحابه، لكن لا يقع في تعظيمها والانبهار بها مع ضلالها عن القيم الحضارية في الرسالات الإلهية، بل يعي تخلفها القيمي، وانحطاطها الأخلاقي، وظلاميتها العقدية التي تعبد الشجر والحجر والبقر، فلقد وعى ذلك النبي وأصحابه، ولم يحجبوا حضارة التنوير الحقيقي الذي لا يكون إلا بانشراح الصدر بهذا، واستثمار كل ما هو نافع، كما قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ الزمر:٢٢، قال البغوي: (وسعه لقبول الحق، ليس كمن أقسى الله قلبه[1])، وفي هذه الآية كذلك روى عبد الله بن مسعود قال: تلا رسول الله ﷺ ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قلنا: يا رسول الله كيف انشراح صدره ؟ قال: «إذا دخل النور القلب انشرح وانفسح، قلنا: يا رسول الله فما علامة ذلك؟ قال:» الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والتأهب للموت قبل نزول الموت»[2].

إن كل الأمم التي بعث الله إليها رسله لم تخل من الإبداع الدنيوي في أحد فنون المدنية، ومع ذلك كله فقد بعث الله الأنبياء ليخرجوهم من الظلمات إلى النور، والقارئ للحظات النبوات في القرآن يشاهد دوماً كيف أن القرآن يصور الأمم بأن أسباب هلاك حضارتهم، أنهم عاثوا في الأرض فسادًا، استنادًا إلى قوتهم وإمكانياتهم ومظاهر المادية التي بيدهم، ويؤكد أنبياؤهم لهم حاجتهم إلى أنوار الوحي.

وإذا كان الله تعالى اصطفى الرسل والأنبياء وفضلهم على العالمين، فقد جعلهم نماذج بشرية حية بين الناس ليكونوا قدوة وأسوة يتعلم منها الإنسان في كل العصور قيم الحضارة وإرساء معالمها والاستفادة منها وفق الهدي الرباني الذي أرسلوا به.

---

(١) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن – تفسير البغوي، ص ٤٦١.

(٢) رواه ابن حبان، ذكْرُ الْأَمْرِ بِقِرَاءَةِ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَأْخُذَ مَضْجَعَهُ، ١٢/ ٣٣٤ برقم ٥٥٢٥ن والسيوطي في الدر المنثور، ٣/ ٣٥٥، وَانْظَر: ابن القيم في زاد المعاد، ٢/ ١٤٩.



رابعا: افتتان خصوم الرسل بالقوة المادية: إن الحقيقة في جوهر البيان القرآني للحضارات يقوم على الفرق بين المظاهر المادية والمبادئ القيمية التي جاءت بها الرسالات، وتكون الفتنة حال الغلبة للقوة المادية التي لا تتوفر للرسالات، فتغيب حقائق الوحي في ظل الاستحواذ على مفاصلها من القوى المادية، وقد جمع الله تعالى هذا الوصف في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ غافر ٨٣، قال السعدي: (لما جاءتهم البينات من الكتب الإلهية، والخوارق العظيمة، والعلم النافع المبين، للهدي من الضلال، والحق من الباطل (فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْم) المناقض لدين الرسل، ومن المعلوم، أن فرحهم به، يدل على شدة رضاهم به، وتمسكهم، ومعاداة الحق، الذي جاءت به الرسل، وجعل باطلهم حقًا، وهذا عام لجميع العلوم، التي نوقض بها، ما جاءت به الرسل، ومن أحقها بالدخول في هذا، علوم الفلسفة، والمنطق اليوناني، الذي رُدَّت به كثير من آيات القرآن، ونقصت قدره في القلوب، وجعلت أدلته اليقينية القاطعة، أدلة لفظية، لا تفيد شيئًا من اليقين، ويقدم عليها عقول أهل السفه والباطل، وهذا من أعظم الإلحاد في آيات الله، والمعارضة لها، والمناقضة[1]).

والأمثلة على ذلك وفيرة كما توضحها قصة قارون وصاحب الجنتين في سورة الكهف، وأصحاب الجنة في سورة القلم، وهي سنة كونية لا ينتهي العجب من تأملها.

كما أن المتأمل في مواقف الأنبياء وما واجهوه في دعوتهم من افتتان الناس بالقوة المادية بشتى صورها التي في عصرهم والتي تعد أحد أبرز أسباب عدم الانصياع والاستسلام للرسالات الإلهية، ومن ذلك نبي الله نوح عليه السلام قال له قومه بكل بوضوح: ﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۭ ﴾ هود:٢٧، وكانت تلك حجتهم وبرهانهم يتعللون بهما، كما قال تعالى عنهم في سورة الشعراء: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ﴾ الشعراء: ١١١.

وانظر إلى عاد الأولى، وقد تسلموا خلافة الأرض، وشيدوا في جنوب الجزيرة العربية في منطقة الأحقاف وإرم، وتمتعوا بقوة مادية فائقة بل مذهلة فضلًا عن بنيتهم الجسدية الاستثنائية التي وهبها الله تعالى لهم، فقد ذكرهم ربنا جل وعلا بقوله: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ وَزَادَكُمۡ فِي ٱلۡخَلۡقِ بَصۜۡطَةٗۖ ﴾ الأعراف: ٦٩، فكان لديهم الكثافة السكانية، والقوى الجسدية والمادية فعاشوا في ترف المعيشي وشيدوا بل تميزوا بفنون العمارة، مع القوة الحربية، وهذه القوة المادية كانت سببًا في غرورهم واستكبارهم واستعلائهم على البشرية، وقال الله تعالى عن حضارتهم: ﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ﴾ الفجر ٦-٨، فقد وصف القرآن الكريم قصورهم وعمارتهم الضخمة، وقوتهم فقال

(١) التفسير الميسر، للسعدي، ص ٤٧٦.

سبحانه: ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ الشعراء: ١٢٨-١٣٠، الريع هو المكان المشرف من الأرض يدل على شدتهم وعبثهم والمصانع تطلق على أي بناء سواء القصور أو الحصون أو مآخذ الماء[1]، قال ابن عاشور: «فنهاهم عن انهماكهم في نحت الحجارة من الجبال بمهارة وبراعة، لكي يبنوا بها بيوتًا وقصورًا بقصد الأشر والبطر -لا بقصد الإصلاح والشكر لله-، فمحل النهي إنما هو قصد الأشر والبطر في البناء وفي النحت[2].

إن هذه المظاهر المادية تحجب العيون، ويعلوها الزهو، حتى تساءلوا بغرور فقالوا «من أشد منا قوة؟»

كما قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ فصلت:١٥، إلا أن الإجابة المنطقية عليهم كانت في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾، فكان جوابهم بالاستهتار والاستهزاء النابع من الغطرسة بالقوة المادية، كما حكى الله عنهم: ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ المؤمنون:٣٥-٣٦، إنه منطق التاريخ في الاغترار بالقوة المفرطة التي لا تقوم على قيم حضارية وإنسانية توظفها فيما يكون فيه النفه والفلاح في الدنيا والآخرة.

ولقد قارن أبو حيان بين حضارتي عاد وثمود، يقول رحمه الله: «وظاهر هذه الآيات أن الغالب على قوم (هود) اللذات الخيالية من طلب الاستعلاء والبقاء والتفرّد والتجبّر، وعلى قوم (صالح) اللذات الحسّية من المأكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة[3]».

إن موقف الاغترار بالقوة، والاستعلاء الطبقي هو الأسلوب المتبع من أصحاب القوة دائمًا، وانظر إلى ما كان مع نبينا محمد ﷺ فقد كان المناوئون لنبوته والوحي الإلهي الذي أنزل عليه ﷺ يتعللون بالإعراض عنه بسبب ضعفه المادي، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ الزخرف:٣١، إن السبب الرئيس هو عدم القوة والاستعلاء الطبقي، كما قال تعالى: ﴿ أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ الفرقان: ٨، فكان جواب القرآن الكريم مفحمًا، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴾ الفرقان:١٠.

وفي هذا حذر القرآن الكريم نبينا ﷺ أن لا يفتتن باغترارهم بالماديات، فكان الرد، كما قال سبحانه: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ ﴾ هود:١٢، وأوحى الله تعالى لنبيه ﷺ ردًا واضحًا جليًا، نعم إنه لا يملك القوة المادية

---

(١) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ص ٣٧٢، وابن كثير سورة الشعراء ١٢٧.

(٢) انظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لطنطاوي، ٢٧٠/١٠

(٣) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان، ٣٤٠/٧.

والكنوز والخزائن التي تعدونها باستعلائكم معياراً، ولكن النبوة رسالة، كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ ﴾ الأنعام:٥٠، قال السعدي: (أي: هذا غايتي ومنتهى أمري وأعلاه، إن أتبع إلا ما يوحى إلي، فأعمل به في نفسي، وأدعو الخلق كلهم إلى ذلك. فإذا عرفت منزلتي، فلأي شيء يبحث الباحث معي، أو يطلب مني أمراً لست أدعيه، وهل يلزم الإنسان، بغير ما هو بصدده؟ ولأي شيء إذا دعوتكم، بما أوحي إلي أن تلزموني أني أدعي لنفسي غير مرتبتي، وهل هذا إلا ظلم منكم، وعناد، وتمرد؟ قل لهم في بيان الفرق، بين من قبل دعوتي، وانقاد لما أوحي إلي، وبين من لم يكن كذلك، قال تعالى: ﴿قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأنعام ٥٠، فتنزلون الأشياء منازلها، وتختارون ما هو أولى بالاختيار والإيثار؟[1]).

وفي المقابل لو كان النبي ﷺ يمتلك ما امتلكوه من القوة والإمكانات، هل كان يتخلف خصومه عن تصديقه؟، الواقع يشهد والتاريخ يؤيد نعم لا يمكن أن يتخلفوا، وانظر إلى ما أورده القرآن الكريم عن قصة ملكة سبأ، فلما كان نبي الله سليمان عليه السلام «ملكاً» في الأرض بيده القوة، ويمتلك النفوذ لم تجرؤ ملكة سبأ ولم تتخلف عن الإيمان به، حتى الجن والإنس بل كانوا جميعًا طوع أمره وإشارته، فلم تتلكأ ملكة سبأ في الخضوع، وإن كانت البداية محاولة الاستدرار والمصانعة بالهدايا الكبيرة في قولها: ﴿وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾ النمل:٣٥، فكان الجواب من منطلق الوحي ومعه القوة المادي، قال تعالى: ﴿ ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ فَلَنَأۡتِيَنَّهُم بِجُنُودٖ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾ النمل:٣٧، والنتيجة الحتمية أن جاءته مستسلمة، وقد أصابتها الدهشة من القوة والقدرة التي رأتها، قال سبحانه وتعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةٗ وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ قَالَتۡ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي وَأَسۡلَمۡتُ مَعَ سُلَيۡمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ النمل:٤٤.

المطلب الثالث: الحضارة بين العمارة والاستخلاف:

لقد نهج القرآن الكريم منهج الموازنة بين الحضارة وعمارة الأرض والاستخلاف وغايته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا ﴾ هود:٦١، قال الطبري: (قول: وجعلكم عُمَّارًا فيها، فكان المعنى فيه: أسكنكم فيها أيام حياتكم[2]، كما أن فيها إشارة بالعمارة وتحث عليها وتعتني بها، كونها نعمة كونية تستحق الشكر وعبودية الواهب، كما أنها في سياق الامتنان، والتذكير لهم بأن الله تعالى خلقهم من الأرض وجعلهم يعمرونها، وقوم ثمود لم يقصروا أصلاً في العمارة المادية، وكان عاقبهم الله بسبب تكذيبهم لا تقصيرهم في عمارة الأرض.

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص ١٣٣.

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، ص ٢٢٨.

ولا شك أن العمارة نوعان: إيمانية وعمارة مادية، ويستقيما بعمارة الأرض بالإيمان، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ التوبة: ١٨، وليس كل عمارة مادية ممدوحة على الإطلاق، فقد جاءت آيات كثيرة في العمارة في سياق الذم عندما أخفقت في «العمارة الإيمانية» قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ الروم: ٩، أي فلم تنفعهم عمارتهم ولا طول مدتهم، وجاءتهم رسلهم بالحجج الظاهرة والبراهين الساطعة، فكذّبوهم فأهلكهم الله، ولم يظلمهم الله بذلك الإهلاك، وإنما ظلموا أنفسهم بالشرك والعصيان[١].

ومن الملاحظ أن سلم القيم الحضارية في الإسلام إنما يستمد من مجموع الآيات، ومن مجموعها تعرف الوسائل والطرائق، فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، قال ابن كثير: أي: قوماً يخلف بعضهم بعضاً قرناً بعد قرن وجيلاً بعد جيل[٢]، وهو ما عليه كثير من المحققين.

ولذلك كان النبي ﷺ يعلم أصحابه قرب الله منهم وشهوده وعدم غيابه وأثر ذلك على السلوك التعبدي كما في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، إِنَّهُ مَعَكُمْ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، تَبَارَكَ اسْمُهُ وَتَعَالَى جَدُّهُ)[٣].

وعن زيد بن خالد الجهني أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّه فَقَدْ غَزَا وَمَنْ خَلَفَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّه بِخَيْرٍ فَقَدْ غَزَا) وعند مسلم: «مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّه، فَقَدْ غَزَا، وَمَنْ خَلَفَهُ فِي أَهْلِه بِخَيْرٍ، فَقَدْ غَزَا»[٤]، (فقد غزا) أي حصل له أجر بسبب الغزو وهذا الأجر يحصل بكل جهاد وسواء قليله وكثيره ولكل خالف له في أهله بخير من قضاء حاجة لهم وإنفاق عليهم أو ذب عنهم أو مساعدتهم في أمر لهم[٥]، فجعل القيام بشؤون أسرة المجاهد خلافة بسبب غياب المجاهد.

وفي حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا سافر قال: «اللهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ، وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ»[٦].

---

(١) انظر: التفسير الميسر، مجمع الملك فهد، ص ٣٢٠٥.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ص ٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ فِي التَّكْبِيرِ، ٥٧/٤ برقم ٢٩٩٢. وفي مسلم، كتاب العلم، باب استحباب خفض الصوت، ونصه: (أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لَيْسَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا، وَهُوَ مَعَكُمْ) ٢٠٧٦/٤ برقم (٢٧٠٤)

(٤) صحيح البخاري في الجهاد والسير، باب فضل من جهز غازيًا، ٢٧/٤ برقم (٢٨٤٣) وصحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَابُ فَضْلِ إِعَانَةِ الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللهِ بِمَرْكُوبٍ وَغَيْرِهِ، وَخِلَافَتِهِ فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ، ١٥٠٦/٣ برقم ١٨٩٥.

(٥) انظر: شرح مسلم، لعبد الباقي، ١٣٥/ ١٨٩٥.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا رَكِبَ إِلَى سَفَرِ الْحَجِّ وَغَيْرِهِ، ٩٧٨/٢ برقم ١٣٤٢.

ومـن مقتضيات مهمة الاستخلاف في الأرض: المحافظة على ثرواتها وكنوزها، وخيراتها، والسعـي إلى إصلاحها والنهوض بهـا وبأهلها، وفق منهج الله تعالى، فهـو تعالى خالق هذا الكون ومدبِّـره، ويعني: أن الإنسان وصيٌّ على هذا الكون لا مالكًا له، إنه مستخلفٌ على إدارته واستثماره وإعماره أمينٌ عليه.

والإنسـان موكّلٌ بعمارة الأرض مخـوّلٌ بريادتها، فضلًا عن كونه جـزءًا من هذه البيئة التي أمر بحمايتها ورعايتها؛ فهو مخلوقٌ من الأرض، قد اشتمل تركيبه على جميع عناصرها، فهو جزءٌ منهـا وصلاحـه مقترنٌ بصلاحها وحاضره ومستقبلـه مرتهنٌ بحاضرهـا ومستقبلها، وحين يعي ذلك يسعى إلى التدابير الواقية من المفاسد الناتجة عن الإضرار بها[1].

والمعنـى مبثوث فـي آيات عدة من القرآن الكريم، قـال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُهۡلِكَ عَدُوَّكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾ الأعـراف: ١٢٩.فكانـت هـذه الخلافة بعـد هلاك من قبلهم، ومثـل هذا المعنى قوله تعالـى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ خَلَٰٓئِفَ﴾ يونـس ٧٣، وهـي مضاميـن تشيـر الـى معنـى التعاقـب، وتداول الخلافـة بين بنـي آدم، ومنه قوله تعالـى: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ يونس: ١٤، وقولـه تعالـى: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ﴾ مريـم: ٥٩، وقوله سبحانـه وتعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ قَوۡمِ نُوحٖ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ﴾، وكذلـك قال سبحانه وتعالـى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ الأنعام ١٦٥، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ النمل: ٦٢، فهذه الآيات كلها تشير إلى مفهوم التعاقب، وهـي شواهد مبينـة من الوحي تكشف الدلالة وأن المراد تـداول الخلافة والتعاقب عليها بين بني آدم، و(استخلفكم فيهـا)، وأنعـم عليكم بالنعـم الظاهرة والباطنة، ومكّنكم فـي الأرض، تبنون، وتغرسون، وتزرعون، وتحرثون ما شئتم، وتنتفعون بمنافعها، وتستغلون مصالحها[2].

إن المعنى الذي تدور حوله الخلافة في الأرض يعني (بني الإنسان) على العموم، وهو مفهوم مـن قول الملائكـة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ البقـرة: ٣٠، فلم يكن آدم عليه السلام مفسدًا في الأرض ولم يسفك دماً، أما من مال إلى القول بأن الخلافة هي خلافة الله تعالـى فـي الأرض لم يقصد بهـا أن هذه الخلافة هي عمـارة الأرض مادياً، بـل حقيقة هذه الخلافـة هـي إقامة ما أمر به الله، كما قال البغوي: «والصحيـح أنه خليفة الله في أرضه: لإقامة أحكامه وتنفيذ قضاياه»[3].

(١) انظر: موسوعة التفسير الموضوعي، مركز تفسير، ١٤٧/٦.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي ص ٣٨٤.

(٣) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، ٦٠/١.

المطلب الرابع: علاقة القيام بدين الله بالحضارة:

فإن المتأمل في محكمات الوحي يجد أنها دلت على خمسة آثار دنيوية للاستقامة الدينية وهي: (التمكين في الأرض، واستقرار الأمن، والرخاء الاقتصادي، والطمأنينة النفسية، والسلامة من كوارث الغضب الإلهي)[1]، كما يتبين أن نظرة القرآن الكريم للحضارات على أنها تاريخ الإنسانية وتراثها، فيها من الإيجابيات والسلبيات، ويمكن للعقلاء والمتدبرين والمفكرين أن يستخلصوا ما فيها عوامل البناء ومعاول الهدم، أما حضارتنا التي أوردها القرآن الكريم وما سار عليه نبينا ﷺ، وامتد بعد ذلك في عصور وقرون متلاحقة، وما بعدها من عصور ازدهارها وزمن رقيها وتقدمها ونهضتها، فليست محل مزايدة، لأن الوقوف عند آثارها وأطلالها والاكتفاء بذكر تاريخها، والزهو بأمجادها، لا يكفي لصنع حضارة مماثلة أو أكثر تقدما ورقيًا ونفعاً للدنيا بأسرها، ونجعلها صهوة انطلاق نستلهم منها العزيمة والجلد، والله تعالى بعد أن تحدث عن أسلاف بني إسرائيل وأصولهم الطيّبة؛ إبراهيم وإسحاق ويعقوب والأسباط لم يذكرهم لنا عبثًا ولا قصصًا، إنما للعبرة والاعتبار.

إن الإخبار القاطع لا يحتمل التأويلات ولا النسبيات، لأن المنهج القرآني قائم على أن الاستقامة تورث التمكين والأمن، فقال تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ النور:٥٥، قال ابن كثير: (هذا وعد من الله لرسوله ﷺ. بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض، أي: أئمة الناس والولاة عليهم، وبهم تصلح البلاد، وتخضع لهم العباد، وليبدلن بعد خوفهم من الناس أمنا وحكما فيهم، وقد فعل تبارك وتعالى ذلك)[2].

إن الوعود الربانية في محكمات التنزيل قطعية الدلالة والثبوت متى ما تحققت أسبابها، ففي قوله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ القصص:٥-٦، ومن أسبابها متابعة الأنبياء والرسل والكتب التي حوت قيام الحضارات على أسس القيم الحضارية في النشأة والتطور والارتقاء، والعمل الصالح، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ الأنبياء: ١٠٥، ولهذا كان الوعد المتحقق يقينًا، وعد الله تعالى لأنبيائه السابقين: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴾ الصافات:١٧١ - ١٧٢.

ولقد ربط الله القرآن الكريم بين النصر التمكين بعمارة الآخرة، لأن الانصراف عنها أحد أسباب الهزيمة، فقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ محمد:٧، وقال تعالى: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ الحج:٤٠، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ

---

(١) انظر: مآلات الخطاب المدني، جامع الكتب الإسلامية، ١/١١٧.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ص ٣٥٧.

ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ غافـر: ٥، وقال تعالـى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ الروم ٤٧، قال السعـدي رحمه الله تعالى: (هذا أمرٌ منه تعالى للمؤمنين أن ينصروا الله؛ بالقيام بدينه والدعوة إليـه وجهادِ أعدائه، وأن يقصدوا بذلك وجهَ الله؛ فإنهـم إذا فعَلوا ذلك نصرَهم وثبَّت أقدامهم؛ أي: يربـط على قلوبهـم بالصبر والطُّمأنينة والثبات، ويصبـر أجسادَهم على ذلك، ويُعينهم على أعدائهـم، فهذا وعدٌ مـن كريم صادق الوعد أن الـذي يَنصره بالأقوال والأفعـال سينصره مولاه وييسِّـر له أسـبابَ النصـر)[1]، وقال ابن كثير: (فإن الجزاء من جنس العمل)[2]؛ ولهذا قال: ﴿وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾، كمـا جاء في الحديث: «من بلَّـغ ذا سلطان حاجةَ مَن لا يستطيع إبلاغها، ثبَّت الله تعالى قدَميه على الصراط يوم القيامة»[3].

كمـا أن المنطـوق في آيات النصر والتمكين مرتبط بـأن الاستقامة الدينية تحقق بإذن الله الرخـاء الاقتصادي وازدهار المـوارد الطبيعية، كما في قولـه تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ الأعراف ٩٦.

وهـو شأن عام في كل الأمم، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِم﴾ المائـدة ٦٦، وقال نوح لقومه: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ﴿١٠﴾ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ﴿١١﴾ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا﴾ نـوح ١٠-١٢، وقال هود لقومه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ﴾ هود ٥٢، إنها سنة الأخذ بالأسباب وهي سنة كونية، تواترت في محكمات الوحي وتتابعت على لسان الأنبياء للتأكيد على أن الاستقامة والأخذ بالأسباب من أهم عوامل الرخاء والاستقرار وغنى الموارد، كما أن دلالتها على تزكية النفوس حتى تستطيع العقـول أن ترقى من النظرة الماديـة المجردة إلى الجمع بين الأسباب والمسببات، فيكون اليقين بوعـود الله تعالـى المتواترة، فلا أصـدق وأبر وعداً من الله جل وعـلا، قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ التوبة ١١١.

المطلب الخامس: نتائج ومآلات عدم الأخذ بأسباب الحضارة:

لقـد بين القرآن الكريم في آيات قاطعة الدلالة علـى أن الخلل القيمي وعدم الأخذ بأسباب التمكيـن يلحقـه عقوبة الدنيا والآخرة، جمعهـا الله تعالى في قوله تعالـى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ الروم: ٤١

كمـا أن الأمن، وضيق الرغد، جاء فـي قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص ٥٠٧.

(٢) انظر: مختصر تفسير ابن كثير، ٣ / ٣٣١.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير، ٣ /٣٣١، ١٤٧/١، مجموع فتاوى ابن تيمية، ٢٨/ ٢٨٢.

وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾ النحل ١١٢، إنهـا عواقب الانحرافات العقدية او الفكرية أو العمليـة كما صورها القرآن الكريم، قال السعدي: (كانت بلدة ليس فيها زرع ولا شجر، ولكن يسر الله لهـا الـرزق يأتيها من كل مكان، فجاءهم رسـول منهم يعرفون أمانتـه وصدقه، يدعوهم إلى أكمـل الأمور، وينهاهم عن الأمور السيئة، فكذبـوه وكفروا بنعمة الله عليهم، فأذاقهم الله ضد ما كانـوا فيـه، وألبسهم لباس الجوع الذي هو ضد الرغد، والخوف الذي هو ضد الأمن، وذلك بسبب صنيعهم وكفرهم وعدم شكرهم)[1].

إنّ ظاهـرة هلاك الأمم المتكبرة والمتجبـرة والمعرضة عن مضامين الوحي الإلهي وطاعة الرسول حقيقة واقعية، ذكرها القرآن الكريم في أكثر من موضع، كما قال تعالى: ﴿ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِنۢ بَعۡدِ نُوحٍۗ ﴾ الإسـراء: ١٧، وقـال تعالـى: ﴿ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٢٥﴾ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلۡخِزۡيَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ ﴾ الزمـر ٢٥-٢٦، والحقيقة أن هذه الأمم لم تكن ضعيفة، بل كانت تمتلك من الإمكانات المدنية والقوة الاقتصادية والمـوارد الطبيعية كقوة عظمـى حينها، لكن بسبـب انتكاس الفطرة، والاستكبـار، والإفراط في الاستعـلاء، وحين سخط الله عليها، كانت المعالجة لهـا بالعقوبة بسبب ما أفرطوا فيه من العناد والتجبـر في الأرض على غير منهج الأنبياء والرسل، كما قال تعالى: ﴿ أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ ﴾ الأنعـام: ٦، ويقول تعالـى: ﴿ فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ ﴾ العنكبـوت ٤٠، إن عواقـب الإعراض والتأبي لا يكون غلا بخراب مـروع كما يصوره القرآن الكريم فيقـول تعالـى: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٞ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئۡرٖ مُّعَطَّلَةٖ وَقَصۡرٖ مَّشِيدٍ ﴾ الحج: ٤٥.

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، ص ٢٨٠.

الخاتمة: وأهم النتائج:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

ففي ختام هذا البحث من المهم جدًا التأكيد مجددًا على أن الحديث عن الحضارة في القرآن الكريم ببعديه المدني المادي وبعده الحضاري القيمي، لا ترجيح أي من البعدين على الآخر، فالحديث عن البعد المادي ضروري في أحقية الأمم في إنشاء الحضارات والاستفادة منها واستثمار معطياتها، وتسخيرها لكل نافع ومفيد، والحديث عن البعد القيمي لا يعني التزهيد في شأن إعداد القوة واتخاذ الامكانيات الحديثة، ولا تحريم الطيبات والرفاه.

ومن جملة النتائج التي يمكن استنتاجها:

أنَّ الباعث الجوهري بيان تنامي الخلل في ترتيب الأولويات في بعدي الحضارة بما يترتب عليه إهمال كثير من حقائق الوحي، والاساءة لمشروع النهضة الحضارية ذاتها، حتى صارت العلوم المدنية هي الغاية والعلوم الإلهية مجرد وسيلة تابعة لها، مع أن حقائق القرآن جعلت القيم الحضارية النابعة من الوحي الإلهي في إنشاء الحضارات أصلًا لكل رقي حضاري وغيرها تابع لها.

تأكيد أن الهدف لم يكن أبدًا إسقاط قيمة المدنية أو إلغاء أهمية الحضارة أو ترسيخ حالة الاستهلاك والتبعية في مجتمعاتنا بشكل عام، وإنما هي نظرة حول إمكانية إعادة ترتيب أولويات الثقافة الحضارية، من خلال التصور القرآني لمفهوم الحضارة، والمدنية، والتقدم، والنهضة، والتحديث، لبيان إمكانية إعادة الاعتبار وكشف أولوية التزكية وشرف الحضارات الموروثة عن الأنبياء الرسل، وحاجتنا إليها أولاً ثم حاجة العالم المعاصر اليها ثانيًا.

أنَّ استفراغ الوسع والاستطاعة في إعداد القوة واتخاذ الوسائل والإمكانات واجب شرعي محكم لا خلاف فيه، فالعالم بأسره اليوم بحاجة ماسة إلى الإمكانات الحديثة لإبلاغ رسالته، وتحقيق الغاية الإلهية الشريفة التي أكدها القرآن الكريم في أكثر من موضع، وجمع بين الحضارة المادية والعناية بالحضارة المعنوية، كما في جاء في ذكر كثير من الحضارات كقصتي سليمان عليه السلام، وذي القرنين.

أنَّ الغاية الإلهية الشريفة لا تتحقق إلا باتخاذ الوسائل الشرعية من إعداد القوة والإمكانات، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال: ٦٠ ، وفي الصحيحين عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ، وَذَكَرَ الصَّدَقَةَ، وَالتَّعَفُّفَ، وَالمَسْأَلَةَ: «اليَدُ العُلْيَا خَيْرٌ مِنَ

اليَـدِ السفلَى، فَاليَدُ العُلْيَا: هِيَ المُنْفِقَةُ، وَالسُفْلَى: هِيَ السّائِلَةِ»[1]، (المسألة) سؤال الناس وطلب العطاء منهم.

ولكـن استفـراغ الوسـع والاستطاعة في إعداد القـوة واتخاذ الأسبـاب والإمكانيات لا يعني الركون إليها وتعلق القلب بها.

أنَّ الاستمتـاع بالطيبات مما جاءت الشريعة بتقريره كما قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾، وعَـنْ أَبـي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ: «أَيُّهَا النَّاسُ، إنَّ الله طَيِّـبٌ لا يَقْبَـلُ إلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ الله أَمَـرَ الْمُؤْمِنِينَ بمَا أَمَرَ بـه الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ المؤمنـون: ٥١، وَقَـالَ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ ﴾ البقـرة: ١٧٢، ثم ذَكَـرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَـثَ أَغْبَرَ، يَمُد يَدَيْه إلَـى السَّمَاءِ، يَا رب، يَـا رَب، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟»[2].

تأكيـد أهمية الحضـارة القائمة على القيـم الحضارية في مضامين القـرآن الكريم، والتي تضمنها الوحي، وأن الظلامية والانحطاط سببها الرئيس هو الحرمان الحقيقي من أنوار الحضارة القيمية مهما بلغت درجة الحضارة المدنية.

أن أشـرف مراتب العمارة هـي العمارة الإيمانية، وأن جوهر وظيفـة الاستخلاف هو تمكين قيم الحضارة التي اشتمل عليه الوحيين الكتاب والسنة النبوية في أرقى صورها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(١) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، بَابُ لاَ صَدَقَةَ إِلا عَنْ ظَهْرِ غِنًى، ١١٢/٢ برقم ١٤٢٩. وصحيح مسلم كتاب الزكاة باب بيان أن البد العليا خير من اليد السفلى (١٠٣٣).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، بَابُ قَبُولِ الصَدَقَةِ مِنَ الْكَسْبِ الطَّيبِ وَتَرْبِيَتِهَا، ٧٠٣/٢ برقم ١٠١٥.

◇◇

المراجع والمصادر:

الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، دار الفرقان، ط١، ١٤٢١هـ.

أصـول التربيـة الحضارية في الإسلام، د. هاشـم بن علي بن أحمد الأهـدل، طبعة جامعة الإمـام محمد بن سعود الإسلاميَّة ضمن (سلسلة الرسائـل الجامعية) المملكة العربية السعودية ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

آفاق جزائرية، مالك بن نبي، بيروت، دار الفكر، تاريخ الإصدار، ط١/ ١٩٧١م.

الإنســان والحضارة في القرآن الكريم، فرح موسى، دار الهـادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

البحـر المحيط في التفسير المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثيـر الديـن الأندلسـي (ت ٧٤٥هـ) المحقـق: صدقي محمد جميـل، دار الفكر، بيـروت الطبعة: ١٤٢٠هـ

تـاج العروس مـن جواهر القاموس المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبـد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع.

التحريـر والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، محمـد الطاهر بن محمد بـن محمد الطاهر بن عاشـور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الـدار التونسية للنشر، تونس سنة النشر: ١٩٨٤هـ

تفسيـر القرآن العظيم (ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثـم الدمشقـي (ت ٧٧٤هـ) المحقـق: محمد حسين شمـس الدين، دار الكتـب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

التفسير الميسر، مجمع الملك فهد، نخبة من العلماء، طبعة عام: ٢٠١٢ م.

التفسيـر الوسيط للقـرآن الكريم المؤلف: محمد سيد طنطـاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشـر والتوزيـع، الفجالة، القاهرة الطبعـة: الأولى (ترقيم الكتاب موافـق للمطبوع، وهو ضمن خدمة مقارنة التفاسير). تاريخ النشر: أجزاء ١، ٣: يناير ١٩٩٧ جزء ٤: يوليو ١٩٩٧ جزء ٥: يونيو ١٩٩٧ أجزاء ٦، ٧: يناير ١٩٩٨ أجزاء ٨، ١٤: فبراير ١٩٩٨ جزء ١٥: مارس ١٩٩٨م.

تيسير أصول الفقه للمبتدئين المؤلف: محمد حسن عبد الغفار، دروس صوتية قام بتفريغها موقـع الشبكة الإسلاميـة http://www.islamweb.net الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس، ٢١ درسا.

تيسيـر الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله

السعـدي (ت ١٣٧٦هـ) المحقق: عبد الرحمن بـن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

الثقافة والحضارة الإسلامية، إبراهيم علي محمد، معهد بحوث ودراسات العالم الاسلامي، ٢٠٠٩م.

جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبـري (ت ٣١٠هــ) المحقق: أحمد محمـد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعـة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م

الحضـارة الإسلاميـة، المـودودي الحضـارة الإسلامية (أصولهـا ومبادئها)، أبـو الأعلى المودودي، مؤلفات المودودي، الشاملة، ١٣٥٠هـ / ١٩٣٢م.

الحضـارة الثقافـة المدنية سلسلة المفاهيـم والمصطلحات، نصر محمـد عارف، المعهد العالمى للفكر الاسلامى، ١٩٩٤م.

دراسات في الفكر العربي الإسلامي، الكيلاني، د. إبراهيم زيد، وآخرون، عمّان: ١٩٩١م.

دور التربيـة الأخلاقيَّـة الإسلاميَّة في بناء الفرْد والمجتمع والحضـارة الإنسانية، د. مقداد يالجن، ط دار الشروق، ط أولى ١٩٨٣م.

السيـرة النبوية، ابن هشـام، علق عليها وخرج أحاديثها محمـد حسين الخطيب وعمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠م.

شـروط النهضة مالـك بن نبي، تحقيـق: عمر مسقاوي وعبـد الصبور شاهيـن، دار الفكر المعاصر السلسلة: مشكلات الحضارة، ٢٠١٩م.

فكـرة الأفريقية الآسيوية فـي ضوء مؤتمر باندونغ، دار الفكـر المعاصر السلسلة: مشكلات الحضارة، ٢٠١٩م.

فلسفة الحضارة أحمد محمود صبحي دار النهضة العربية للطباعة، ١٩٩٩م.

فلسفـة الحضـارة، ترجمـة زكـي نجيـب محمـود، القاهـرة، المؤسسـة المصريـة العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٣م.

الفهم التاريخي المأزوم ومدخل قسري للحضارة البشرية، الشرق الأوسط، منصور جهيلة، عدد ٩٢٦٦ صفر ١٤٢٥ه.

في معركة الحضارة قسطنطين زريق دار العلم للملايين، ١٩٩٤م.

فـي مفهـوم المجتمـع، د بـدران بـن الحسـن تـم نشرهـا بموقـع الاسـلام اليـوم بتاريخ ١٤٢٤/١١/٢هـ-٢٠٠٣/١٢/٢٥م.

القاموس المحيـط، مجـد الدين أبو طاهـر محمد بن يعقـوب الفيروزآبـادى (ت ٨١٧هـ)

تحقيـق: مكتـب تحقيق التراث في مؤسسـة الرسالة بإشراف: محمد نعيـم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م.

قصـة الحضارة، وِل ديورَانـت – ويليام جيمس ديورَانت (ت ١٩٨١م) تقديم: الدكتور محيي الدّيـن صَابر ترجمـة: الدكتور زكي نجيب محمُـود وآخرين، دار الجيل، بيـروت، لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

قيم حضاريّة، توفيق السبع، دار الحرم للتراث، ٢٠١٣م.

لسـان العـرب المؤلـف: محمـد بن مكرم بـن على، أبـو الفضل، جمـال الدين ابـن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

مختصر تفسيـر ابن كثير المؤلف: (اختصار وتحقيق) محمد علـي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان الطبعة: السابعة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨١م.

مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، دار الفكر، ١٩٧٠م.

معالـم التنزيل في تفسيـر القرآن = تفسير البغـوي، محيي السنة، أبـو محمد الحسين بن مسعـود البغوي (ت ٥١٠هـ) المحقـق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبـد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧م.

المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

المفردات في غريب القـرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هــ) المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الـدار الشامية، دمشق بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

المقدمـة، لابن خلدون، عبـد الرحمن بن محمد بن خلدون ولـي الدين؛ المحقق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

موقـع وزارة التعليم العالي الإلكترونـي بالمملكة العربية السعوديـة، https://www.moe.gov.sa/ar/Pages/default.aspx

منطلقات إسلامية لحضارة عالمية، سعيد حوى، عمان (الأردن)، دار عمار ١٩٨٣م.

موسوعة التفسير الموضوعي، مركز تفسير، الرياض، ١٤١٩م.



ميلاد مجتمع المؤلف: مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت ١٣٩٣هـ) ترجمة: ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر ودار الفكر دمشق، سورية الطبعة: الثالثة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

وجهة العالم الإسلامي، الجزء الثاني (المسألة اليهودية) المؤلف: مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن نبي (ت ١٣٩٣ هـ)، مكتبة الأسد، آفاق معرفة متجددة الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

أ.د. عارف عز الدين حامد حسونه
أستاذ الفقه وأصوله/ قسم الشريعة/ كلية القانون/ جامعة الإمارات
أستاذ الفقه وأصوله/قسم الفقه وأصوله/ كلية الشريعة/ الجامعة الأردنية

حكم التَّرحُّم على المتوفى غير المسلم

دراسة فقهية أصولية

ملخص

ذهبت قلة من المعاصرين في السنوات القليلة الماضية إلى تجويز الترحم على المتوفى غير المسلم، كلما كان صالح العمل، أو كانت له نصرة للإسلام أو قضايا المسلمين؛ وهو ما أثار جدلا على مواقع التواصل الاجتماعي بين مؤيد ومنكر، زاد في حُمَّته وشدته أن الأستاذ الدكتور علي القره داغي أفتى في منتصف العام ٢٠٢٢م بعد مقتل الصحفية الفلسطينية النصرانية شيرين أبو عاقلة بجواز الترحم عليها وعلى أمثالها من غير المسلمين؛ وقد كان سبقه إلى الفتوى بذلك الشيخ بسام جرار الذي تصدى بعد وفاة تلك الصحفية إلى تفصيل أدلته على فتواه تلك، وردِّ مآخذ مخالفيه عليها.

على أنني لما فحصت أدلة الفريقين ومناقشات بعضهم بعضاً ظهر لي أن كليهما لم يستعمل دعوى الخصوصية في حديث شفاعة النبي ﷺ لعمه بتخفيف العذاب عنه في محالِّ استعمالها من المناقشة، مع أن هذا الحديث عمدة الدليل في المسألة، وعلى ما يثبت فيه من الخصوصية أو عدمها يدور توجيه أدلة الفريقين فيها. وهذا مع أن من تلك الأدلة ما لم يَخْلُ عن مناقشة فيه، وإيرادٍ عليه لم يتعرض له المخالف، ولم يلتفت إليه؛ مما أحوج - من ثَمَّ - إلى إفراد المسألة بالبحث فيها على جهة التحقيق والتدقيق والتحرير؛ وفقا لقواعد أصول الفقه، وأصول المناظرة والاستدلال؛ وهو ما جاء هذا البحث للوفاء به، والتزام مُؤْنته، وتحمل كلفته؛ رغبةً بإثبات الحق في محل الزلل، وطمعا بتخليص الراجح في مقام الجدل.

وأما المنهج المسلوك في هذا البحث فهو المنهج التحليلي المتضمن للاستقراء، والتفسير، والتعليل، ثم النقد.

وأما ما أنتجه هذا البحث في العاقبة منه؛ فيتلخص في أن البحث في قضيته على جهة التفصيل والمباحثة والمراجعة بين القولين فيها - لم يقع إلا في هذا العصر. وأن الراجح من

القوليـن عنـد الباحث قـولُ جمهور علماء الأمـة بمنع الترحم علـى المتوفى غيـر المسلم؛ رعايةً لاحتمال الخصوصية في شفاعة النبي ﷺ لعمه.

الكلمـات المفتاحية الدالـة: الترحم على غيـر المسلم، أحكام غيـر المسلمين، خصائص النبي ﷺ، الشفاعة.

Abstract

In the past few years, a few contemporaries adopted the opinion of the permissibility of asking mercy (from Allah SWT) on the deceased non-Muslim, if he was righteous, advocated or championed the causes of Muslims;

This sparked controversy on social media between supporters and denouncers, especially after the killing of the Christian Palestinian journalist Sherine Abu Aqleh

However, when I examined the evidence of the two groups and their discussions with each other, it became apparent to me that both groups neglected to investigate the claim of exceptionality in the strongest evidence in this issue, and that is the honorable hadith related to the intercession of the prophet to reduce the punishment of his Uncle Abu Talib.

Directing the evidences of both groups, revolves around what is proven in the exceptionality (of intercession to his uncle) or not, with some other evidences.

For this reason, I thought that I should investigate the issue with verification and scrutiny in accordance with the rules of Usul al-Fiqh (principle of islamic Jurisprudence) .

As for the method used in this research, it is the analytical method that includes induction, interpretation, reasoning, and then criticism.

As for the result of this research, it is that the most correct of the two views according to the researcher is the opinion of the majority of the Muslim scholars that it is forbidden to have mercy on the deceased non-Muslim; taking into consideration, the high possibility, that the most correct opinion is that the exceptionality of the prophet's intercession to his uncle.

Keywords: Asking Mercy for a non-Muslim, rulings of non-Muslims, characteristics of the Prophet, PBUH, intercession

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد، ففي منتصف العام ٢٠٢٢م وبعد مقتل الصحفية الفلسطينية النصرانية شيرين أبو عاقلة أعلنت كثرة من عامة المسلمين بالترحم عليها، وأنكرت ذلك كثرة أخرى منهم أيضا، وهو ما استدعى دخول الفقهاء والمفتين على القضية، وأوقعَ الجدلَ والمباحثة فيما بينهم في المسألة، حين أفتى فيها بجواز الترحم على المتوفى غير المسلم الأمينُ العام لاتحاد علماء المسلمين، وآحادٌ من علماء الأزهر، وعلماءِ دار الإفتاء المصرية، وعضوٌ سابق في هيئة الأمر بالمعروف في السعودية، والشيخ بسام جرار من فلسطين.

على أنني لما تأملت في أدلة الفريقين وأنعمت النظر في مناقشات بعضهم بعضا – وجدتهم لم يحسنوا استعمال عمدة الدليل في المسألة، والقطبِ الذي عليه يدور رحاها، وهو حديث شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب بتخفيف العذاب عنه؛ بما أن في تلك الشفاعة احتمالا أن تكون خصوصيةً للنبي ﷺ أو لعمه؛ وهو ما له أبلغ الأثر في مناقشة الأدلة في المسألة وتوجيهها، ووجوهِ دفع التعارض فيما بينها؛ فأحوجت الحال هذه إلى إفراد المسألة بالبحث على جهة التحقيق والتدقيق؛ وفقا لقواعد أصول الفقه، وأصول المناظرة والاستدلال فيما قدرت من ذلك عليه، وأمكنني الله منه؛ وهو ما جاء هذا البحث للوفاء به، والتزام مُؤْنته، وتحمل كلفته؛ رغبةً بإثبات الحق في محل الزلل، وطمعا بتخليص الراجح في مقام الجدل.

الدراسات السابقة:

لم أجد – في حد بحثي – دراسة فقهية تُفرد حكم الترحم على المتوفى غير المسلم بالبحث عنه على وجه استقصاء أدلته، وتحري المآخذ عليها، والجوابات عنها، وجمع أسماء أصحاب المقالات فيه؛ إذ إن كلَّ ما وجدته لم يخرج عن كونه فتاوى مختصرة، وفيديوهات على اليوتيوب لا تزيد مادتها على سوق بعض الأدلة، أو الرد على المخالف بردود موجزة لم ترق إلى رتبة التحقيق والتحرير، ولا التخريج على القواعد الأصولية في مناقشة الأدلة أو توجيهها. ومن ذلك فيما وجدته:

١- فتوى الأستاذ الدكتور علي القره داغي الأمين العام لاتحاد علماء المسلمين، بعنوان (فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين) منشورة في صحيفة رسالة بوست الإلكترونية بتاريخ ٢٠٢٢/٥/١٤م. وهي فتوى مختصرة لم تزد في قضية هذا البحث على أكثر من ستمائة كلمة.

٢- رد الباحث وائل البتيري على فتوى الدكتور القره داغي بعنوان (ملاحظات على فتوى فضيلة الدكتور علي القره داغي حول الترحم على غير المسلم). وهو رد في عشرين صفحة لم يزد فيه الباحث على تتبع أدلة القره داغي وأقواله، والرد عليها بردود لم تخل عن وَهاء وضعف،

ونقـل طويل عن المفسرين. إلا أن مما يُحمَد للباحث الكريم استدراكَه على ابن رجب الحنبلي في نقله الخلاف في المسألة عن السلف، والكشفَ عن قولِ القليوبي الشافعي فيها بالجواز.

٣- تسجيــلان على اليوتيوب للشيخ بسام جرار بعنوان (إشـكالات منهجية في تناول مفهوم الترحـم والمغفـرة)، أولهمـا بتاريـخ ٢٠٢٢/٥/٢١م، وثانيهمـا بتاريـخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م. ومـدة التسجليـن ثـلاث ساعات تقريبا، يـدور الأول منهمـا على الاسـتدلال للقول بجـواز الترحم على المتوفـى غير المسلـم، ويدور الثاني على رد انتقادات أحد المخالفين. والواقع أن الشيخ جرار في هذيـن التسجيلين أتى باستـدلالات وردود لم تخل عن شذوذ، واضطراب بلغ حد التناقض، وغفلةٍ شديدة عن مصادمة نصوصٍ ظاهرةِ الدلالة على خلاف ما يقول.

٤- تسجيـل على اليوتيوب للمهندس حسام عبد العزيز بعنوان (لماذا يا شيخ بسام) بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٤م، وهـو فـي أكثر مادته لا يخرج عن كونه ردًّا على أدلـة الشيخ بسام جرار فيما ذهب إليـه مـن جواز الترحم على المتوفى غير المسلم بردود لم تخل في بعضها عن ضعف ظاهر، وغلوٍّ واضح.

وبالجملة فإن ما يزيده بحثي على تلك الدراسات السابقة يتلخص في ثلاث زيادات:

إحداها: استقصاء الأدلة في المسألة، واستعمال القواعد الأصولية في تفصيل وجوه دلالتها على محل النزاع، والمناقشاتِ التي تَرِدُ عليها، وإبداءُ ما يُعارضها.

والثانيـة: الاستدراك على جملةٍ مما سيق في تلك الدراسات السابقة من مقالات أصحابها، وأدلتهم، ومناقشات بعضهم بعضا.

والثالثـة: استعمــال دعوى الخصوصية للنبــي ﷺ أو لعمه في شفاعته لــه بتخفيف العذاب عنــه – في مواضع ذلـك الاستعمال ومحالّهِ من المناقشة؛ بما أن هــذه الشفاعة عمدة الدليل في مسألة البحث وقضيتِه.

مشكلة الدراسة وأهميتها:

تتمثل مشكلة هذه الدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم الترحم والاستغفار والشفاعة؟ وما العلاقة بينها؟
- ومن القائلون بجواز الترحم على المتوفى غير المسلم؟ وما أدلتهم في إثباته؟ وما أدلةُ مخالفيهم، وبم ناقشوهم؟
- ومــا أثــرُ دعوى الخصوصية للنبــي ﷺ أو لعمه في حديث شفاعتــه له بتخفيف العذاب عنه – في توجيه الأدلة ومناقشتها؟

وأما أهمية الدراسة: فتتمثل في أنها مرجع لذوي الاختصاص الشرعي وللمسلم المثقف في معرفة الراجح في مسألة الترحم على المتوفى غير المسلم التي شغلت كثيرا من المسلمين اليوم،

وانقسمــوا فيها إلى مشـدِّدٍ في المنع، ومتساهلٍ في التجويز، وغالٍ فــي النكير، وغالٍ في التقرير. مــع أن المسألة مــن الخطرٍ ودقة الاستنباط بحيث لا ينبغي للباحث فيها أن يتعجل، ولا للمتكلم أن يجازف، وبحيث إن القطع فيها بقول من القولين يكاد يَعِزُّ ويمتنعُ على ذي الحيدة والإنصاف.

منهــج البحــث: سلكت في هذا البحــث المنهج التحليلــي المتضمن للاستقــراء، والتفسير، والتعليل، ثم النقد.

خطة البحث: وضعت البحث على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: مفهوم الترحم والاستغفار والشفاعة، والعلاقة بينها

المطلب الأول: مفهوم الترحم والاستغفار والشفاعة

المطلب الثاني: العلاقة بين الترحم والاستغفار والشفاعة

المبحث الثاني: روايــات حديــث شـفاعة النبــي صــلى الله عليــه وســلم لعمــه أبــي طالب والملاحظ الدلالية فيها

المبحث الثالث: حكم الترحم على المتوفى غير المسلم

الخاتمة وأهم النتائج

هذا وأسأل الله تعالى أن يوفقني في هذا البحث إلى وضع الحق في نصابه، وأن يحملني على الهدى فيما أَمخُر من الدَّرْس في عبابه، وأن أكون في قضيته سبباً إلى قطع المنازعة، ومنع التزيُّدِ لغيــر المسلمين في المصانعة، هاديــا فيه مهديا، ومنصفا مرضيا، ومجبورا مُقالَ العَثْرة، وإن لم أكن من جملة المهرة، والحمد لله على نعمائه، والشكر له على آلائه، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول: مفهوم الترحم والاستغفار والشفاعة والعلاقة بينها

المطلب الأول: مفهوم الترحم والاستغفار والشفاعة

قبل البحث في مسألة الترحم على المتوفى غير المسلم لا بد من بيان مفهوم الترحم والاستغفار والشفاعة، والعلاقة فيما بينها؛ توطئةً للمباحثة فيما تمسك به بعض الباحثين من تلك العلاقة في توجيه أدلة المسألة؛ فأقول:

أولا: مفهوم الترحم لغة واصطلاحا:

الترحم لغة: طلب الرحمة. و «(الرَّحْمَة) ...: الرِّقَة. قَالَ الرَاغب: «الرَّحْمَة: رِقَّة تَقْتَضِي الْإِحْسَان إِلَى المَرْحُوم. وَقد يُسْتَعْمَل تارَةً في الرِّقَّة المُجرَّدة ... وَتارَة فِي الْإِحْسَان المُجَرَّد عَن الرِّقَّة. نَحْو: رَحم اللّه فُلانًا. وَإِذا وُصف به البَاري فَلَيْسَ يُرَاد بِه إِلَّا الْإِحْسَان المُجَرَّد دُون الرِّقَّة، وعَلى هَذَا رُوِي أَنّ الرَّحْمة من اللَّه إِنْعَام وإِفْضال، وَمن الآدَمِيّين رِقَّة وتَعَطّف»[١].

والترحم اصطلاحا: لا يختلف عن الترحم لغة؛ إذ ليس له في عرف الشرع معنى خاص أعمُّ أو أخصُّ من معناه اللغوي؛ ولهذا عُرِّف الترحم شرعاً بأنه: «طلب الرحمة بقوله: رحمه اللّه»[٢].

وبأنه: «قولُنا: (رَحِمَه اللّه تَعَالى)»[٣].

وترحَّم على الإنسان: «أي دعا له بالرحمة»[٤]. فالترحم في حقيقته دعاءٌ؛ حتى تجري فيه لذلك أحكام الدعاء الشرعية التي منها منعُ الاعتداء فيه، بحيث إن الترحُّمَ على الكافر عند من يمنعه اعتداءٌ في الدعاء.

ثانيا: مفهوم الاستغفار لغة واصطلاحا:

الاستغفار لغة: من الغَفْرِ، وهو التغطية والستر. وغفر اللّه ذنوبه: أي سترها. وكل شيء سترته، فقد غفرته. والغفر والمغفرة: التغطية على الذنوب والعفو عنها[٥].

والاستغفار دعاءٌ أيضا كالترحُّم؛ ولهذا عُرِّفَ لغة بأنه: «طلب المغفرة بالدعاء»[٦]. وقال فيه ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) رحمه اللّه: «وَهُوَ مِنْ جِنْسِ الدُّعَاءِ وَالسُّؤَالِ، وَهُوَ مَقْرُونٌ بِالتَّوْبَةِ فِي الْغَالِبِ»[٧].

---

(١) الزبيدي، تاج العروس، ج٣٢ص٢٢٥

(٢) قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص١٢٨

(٣) البركتي، التعريفات الفقهية، ص٥٥

(٤) الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ج٤ص٢٤٥٤

(٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٥ص٢٥

(٦) العسكري، معجم الفروق اللغوية، ص٤٨

(٧) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة، ج٦ص٢١٠

والاستغفــار اصطلاحا: طلب المغفرة[1] من الله سبحانه لمــن يقع الاستغفار له. والمغفرة شرعاً على صور، أهمها:

١- الإنجاء من النيــران، والفوز بالجنان. وهو الغرض الأصلي من الاستغفار[2]، والمقصود الأول منه، وهو الذي يتبادر أنه مطلوبُ المستغفِر.

٢- الهدايــة إلــى الإيمان في حق الكافر الحــي، واستدعاءُ توفيقِه إلى مــا يوجب مغفرة الله له[3].

كمــا عُرِّفَــت المغفرةُ اصطلاحا بأنهــا: «أن يستر القادرُ القبيحَ الصــادر ممن تحتَ قدرته، حتى إن العبد إن ستر عيب سيده؛ مخافة عتابه، لا يقال: غفر له»[4].

كذلــك عُرِّفَ الاستغفار في اصطلاح الفقهاء أيضا بأنه: «طلب المغفرة بعد رُؤية المعصية. والمغفــرةُ مــن الله هي: أن يصون العبدَ من أن يمسَّه العــذاب. وأصلُ الغَفْرِ: إلباس ما يصونه عن الدنــس»[5]. وفي هذا التعريف تصريح بأن من حقيقة المغفرة أن لا يعذب الله تعالى من يغفر له، وأن المــراد بستــر الذنب مَحوُ أثره مــن العقوبة المترتبة عليه؛ ولهــذا كان الدعاء بالمغفرة دعاءً بالإنجــاء من العذاب كله جملــةً، لا بتخفيفه فقط. ولكنْ نقَلَ العينيُّ الحنفــي أنه لا يمتنع أن تكون المغفــرة بتخفيف العذاب أيضاً، لا بالإنجاء منه كلِّه فقط؛ ولهذا عَدُّوا من مصالح استغفار النبي صلى الله عليه وسلم للمنافقين رجاءَ تخفيفِ العذاب عنهم[6].

ثالثا: مفهوم الشفاعة لغة واصطلاحا:

الشفاعــة لغــة: «كَلَامُ الشَّفِيعِ لِلْمَلِكِ فِي حَاجَــةٍ يسأَلُها لِغَيْرِهِ... وشَفَــعَ إِليه: فِي مَعْنَى طَلَبَ إِليه»[7].

والشفاعة اصطلاحا: «السؤال في التجاوز عن الذنوب مِنَ الذي وقعت الجناية في حقه[8]»[9].

أو هــي أيضــا: «الانضمام إلى آخرَ ناصراً له وسائلاً عنــه[10]. وأكثر ما يستعمل في انضمام

(١) انظر: ابن تيمية، منهاج السنة،ج٦ص٢١٠

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١١ص٤٤

(٣) انظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج٤ص١٩

(٤) الرازي، تفسيره، ج٢٥ص١٥٦

(٥) البركتي، التعريفات الفقهية، ص٢٥

(٦) انظر: العيني، عمدة القاري، ج٨ص٥٥

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج٨ص١٨٤

(٨) يعني المسؤول في التجاوز عن الذنوب هو الذي وقعت الجناية في حقه. حين أن سائل ذلك منه هو الشافع أو الشفيع.

(٩) الجرجاني، التعريفات، ص١٢٧ وانظر هذا التعريف أيضا في: المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص٢٠٥

(١٠) أي سائلا بالنيابة عنه؛ بأن ينوب عنه في طلبِ حاجته.

من هو أعلى حرمةً ومرتبةً إلى من هو أدنى. ومنه الشفاعة في القيامة، كذا في (المفردات)»[1].

المطلب الثاني: العلاقة بين الترحم والاستغفار والشفاعة

أولا: العلاقة بين الترحم والاستغفار:

لما كانت الرحمة من الله إنعاما وإفضالاً - كما تقدم ذكره - وكانت المغفرة إنجاءً من النيران في الآخرة، أو هدايةً إلى سبب ذلك الإنجاء في الدنيا، أو تخفيفا للعذاب - كما تقدم ذكره أيضا - فقد ثبت بذلك أن الرحمة أعمُّ من المغفرة؛ لأنها غير منحصرة في صورها وأفرادها فيما حُصرت فيه المغفرة من أفراد وصور؛ ولأن ما كان من صور المغفرة فهو من صور الرحمة أيضا، ولا عكس؛ وحالئذ فإن بين الرحمة والمغفرة عموماً وخصوصاً مطلقاً؛ بحيث تجتمعان في صورتي المغفرة، وتنفردُ الرحمة - وهي منهما الأعمُّ - فيما عدا تلكَ الصورِ الثلاث من صورها وأفرادها.

وإذا كانت الرحمة أعمَّ من المغفرة؛ فالترحم - أو الاسترحام - أعمُّ من الاستغفار أيضا؛ إذ لا فرق بين المغفرة والاستغفار، والرحمة والاسترحام إلا زيادةُ الدعاء والطلب فيما دخلت عليه السين والتاء منهما.

على أن المهندس حسام عبد العزيز ذهبَ إلى أن الرحمة وإن كانت أعم من المغفرة إلا أن المغفرة شرط لحصول الرحمة[2]؛ واستدل لإثبات ذلك بقوله تعالى: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ النمل/٤٦. والصحيح أن هذا خلط بين الشرط والسبب؛ فالمغفرة سبب للرحمة وليست شرطا لها، والأسباب يجوز - عند الأصوليين - أن تتعدد؛ فيكون سببُ الرحمة لذلك المغفرةَ، أو الإنعامَ بأيٍّ من صور الإنعام والإفضال من غيرِ المغفرة والإنجاء من العذاب جملةً.

على أن بفرض المغفرة شرطا للرحمة؛ فيبقى أن المغفرة التي هي شرط للرحمة لا يتعين أن تكون مغفرةَ ذنبِ الكفر؛ بل يجوز أنها مغفرةُ ذنبِ الكفر، وأنها مغفرةُ ما عدا ذنب الكفر من ذنوب الكافر ومعاصيه.

ثانيا: العلاقة بين الشفاعة وكلٍّ من الترحم والاستغفار:

لما كانت الشفاعة التوجُّهَ إلى من وقعت الجناية في حقه بسؤاله التجاوزَ عن عقوبتها؛ فقد ثبت أن الشفاعة هي طلب الرحمة أو طلب المغفرة، على جهة الدعاء الذي هو طلب الأدنى - وهو الشفيع - من الأعلى، وهو رب العالمين جل وعلا؛ وحينئذ فإن كلاًّ من التَّرحُّم - وهو طلب الرحمة - والاستغفارِ - وهو طلب المغفرة - من رب العالمين شفاعةٌ.

---

(١) البركتي، التعريفات الفقهية، ص١٢٣

(٢) قاله المهندس حسام عبد العزيز في فيديو (لماذا يا شيخ بسام) على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=7QrDNV912TA. الدقيقة ٢٦ والظاهر أن المهندس حسام المذكور يحمل درجة الماجستير في الدراسات الشرعية، كما قاله في آخر هذا الفيديو

المبحث الثاني: روايات حديث شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب والملاحظ الدلالية فيها

لما كان مدار الاستدلال والمناقشة في قضية هذا البحث على حديث شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب بتخفيف العذاب عنه فقد رأيت أن أفرده بهذا المبحث الذي أتناول فيه ألفاظ رواياته، والملاحظ الدلالية فيه؛ اعتبارا بأثر ذلك في تقرير أدلة المسألة ومناقشتها وتوجيه التعارض فيما بينها؛ فأقول:

روي هذا الحديث بروايات اختلفت في بعض ألفاظها اختلافا أحوج إلى تفسير المجمل منها بالمبيَّن؛ لاستعمال ذلك في تقرير وجه دلالته على أمور أهمها سببُ تخفيف العذاب عن أبي طالب، أهو شفاعة النبي ﷺ له بلسان المقال - كما أشعرت به رواية: (لولا شفاعتي) مثلا - أم شفاعته له بلسان الحال، كما أشعرت به رواية:(لولا أنا) مثلا ؟. وذلك أن هذا الحديث الشريف روي بألفاظ هي:

- ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث الْعَبَّاس بْن عَبْد الْمُطَّلب رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، هَلْ نَفَعْتَ أَبَا طَالب بشَيْءٍ؟ فَإِنَّهُ كَانَ يَحُوطُكَ، وَيَغْضَبُ لَكَ. قَالَ: «نَعَمْ، هُوَ في ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»[1].

- وما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أَبِي سَعِيد الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ، وَذُكِرَ عِنْدَهُ عَمُّهُ، فَقَالَ: «لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ»[2].

وفي رواية أخرجها ابن حبان من حديث أَبِي سَعِيد الْخُدْرِيِّ أيضا رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّه ﷺ يَقُولُ، وَذُكِرَ عِنْدَهُ عَمُّهُ أَبُو طَالب، فَقَالَ: «لَعَلَّهُ أَنْ تُصِيبَهُ شَفَاعَتِي فَتَجْعَلَهُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ تَبْلُغُ كَعْبَيْهِ، يَغْلِي مِنْهَا دِمَاغُهُ»[3].

- وما أخرجه مسلم من حديث الْعَبَّاس أيضا رضي الله عنه، أنه قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنَّ أَبَا طَالِب كَانَ يَحُوطُكَ وَيَنْصُرُكَ فَهَلْ نَفَعَهُ ذَلِكَ؟ قَالَ:«نَعَمْ، وَجَدْتُهُ فِي غَمَرَاتٍ مِنَ النَّارِ، فَأَخْرَجْتُهُ إِلَى ضَحْضَاحٍ»[4].

---

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ج٥ص٥٢ برقم ٣٨٨٣ ومسلم، في صحيحه، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه، ج١ص١٩٤ برقم ٢٠٩

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ج٥ص٥٢ برقم ٣٨٨٥ ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه، ج١ص١٩٥ برقم ٢١٠

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (انظر: ابن بلبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن أبا طالب كان مسلما، ج١٤ص١٦٨ برقم ٦٢٧١ وقال فيه الشيخ شعيب: " إسناده صحيح على شرط مسلم ".

(٤) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه، ج١ص١٩٥ برقم٢٠٩

وبالتأمل في ألفاظ هذه الروايات الأربع نلحظ أن النبي ﷺ أضاف تخفيف العذاب عن عمِّه إلى شفاعته له - بلسان حاله أو بلسان مقاله - لا إلى عين نصرته إياه بمجردها عن شفاعته؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل في حق عمه: (لولا نصرته لي لكان في الدرك الأسفل من النار)، ولا قال: (أخرجتْهُ نصرتُه لي من غمرات النار إلى ضحضاح منها). مع أنه إذا لم يُضف تخفيف العذاب عنه إلى نصرته إياه فقد احتمل[1] أن لا يكون ذلك التخفيف عنه بسبب صالح عمله، وأن عمله الصالح لذلك لا أثر له في تخفيف العذاب عنه يوم القيامة، بل جعله الله هباء منثورا، وسبَبُ التخفيف عنه لذلك ليس إلا شفاعةَ النبي ﷺ له، إما بلسان مقاله، وإما بلسان حاله.

قال البيهقي(ت٤٥٨هـ) في هذا المعنى: «وَإِنَّمَا يَصِحُّ لِمَنْ ذَهَبَ الْمَذْهَبَ الثَّانِيَ فِي خَيْرَاتِ الْكَافِرِ أَنْ يَقُولَ: حَدِيثُ أَبِي طَالِبٍ خَاصٌّ فِي التَّخْفِيفِ عَنْ عَذَابِهِ بِمَا صَنَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، خُصَّ بِهِ أَبُو طَالِبٍ؛ لِأَجْلِ النَّبِيِّ ﷺ؛ تَطْيِيبًا لِقَلْبِهِ، وَثَوَابًا لَهُ فِي نَفْسِهِ، لَا لِأَبِي طَالِبٍ؛ فَإِنَّ حَسَنَاتِ أَبِي طَالِبٍ صَارَتْ بِمَوْتِهِ، عَلَى كُفْرِهِ هَبَاءً مَنْثُورًا»[2].

ونقل الحافظ ابن حجر(ت٨٥٢هـ) عن بعض أهل النظر قولَه: «جَزَاءُ الْكَافِرِ مِنَ الْعَذَابِ يَقَعُ عَلَى كُفْرِهِ، وَعَلَى مَعَاصِيهِ؛ فَيَجُوزُ أَنَّ اللَّهَ يَضَعُ عَنْ بَعْضِ الْكُفَّارِ بَعْضَ جَزَاءِ مَعَاصِيهِ؛ تَطْيِيبًا لِقَلْبِ الشَّافِعِ، لَا ثَوَابًا لِلْكَافِرِ؛ لِأَنَّ حَسَنَاتِهِ صَارَتْ بِمَوْتِهِ عَلَى الْكُفْرِ هَبَاءً»[3].

وقال الألباني(ت ١٤٢٠هـ)؛ نافيا التعارض بين قاعدة عدم إثابة الكافر على عمله في الآخرة، وتخفيف العذاب عن أبي طالب فيها: «إننا لا نجد في الحديث ما يعارض القاعدة المشار إليها، إذ ليس فيه أن عمل أبي طالب هو السبب في تخفيف العذاب عنه، بل السبب شفاعته ﷺ، فهي التي تنفعه، ويؤيد هذا، الحديث التالي: عن العباس بن عبد المطلب أنه قال: يا رسول الله، هل نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: «نعم، هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا (أي شفاعته) لكان في الدرك الأسفل من النار». ... فهذا الحديث نص في أن السبب

---

(١) إنما قلت هذا على جهة الاحتمال؛ لأن شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه لما كانت سبب تخفيف العذاب عنه وكان سببُها نصرتَه إياه فقد أمكن أن سبب تخفيف العذاب عنه عينُ نصرته إياه؛ اعتبارا بأن سببَ السببِ سببٌ، كما يقوله الأصوليون -(انظر قولهم في: البقوري، ترتيب الفروق واختصارها، ج١ص١٢٧) - ولزم من ثم أن العَمل الصالح ينفع الكافر في الآخرة بتخفيف العذاب عنه، سواء مع توقف ذلك على شفاعة النبي أو صالح من أمته له، أم بدون توقفه على ذلك.

قال القاضي عياض: «وقد قالوا في الكافر إنه إذا كان يفعل الخير فإنه يخفف عنه به» (عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج١ص٤١٦. وقال في الكافر أيضا: «بعض الناس ذهب إلى أنه يخفف عنه من العذاب؛ لأجل ما قدم من حسنات»(انظر: عياض، إكمال المعلم، ج٨ص٣٤١).

وقال الإمام السيوطي بعدما ذكر تخفيف العذاب عن أبي لهب بعتاقته جاريته ثويبة حين بشرته بولادة النبي ﷺ: «قيل: هذا خاص به؛ إكرامًا للنبي ﷺ، كما خفف عن أبي طالب بسببه. وقيل: لا مانع من تخفيف العذاب عن كل كافر عَمِل خيرًا» (السيوطي، التوشيح شرح الجامع الصحيح، ج٧ص٣٢٢٣).

وقال الحليمي: «فقد بان أن إحسان أبي طالب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ينفعه من حيث يخفف عذابه؛ فكان كل ذي حسنات وخيرات من الكفار في هذا مثله»(الحليمي، المنهاج في شعب الإيمان، ج١ص٣٩٠).

(٢) البيهقي، شعب الإيمان، ج١ص٤٤٣

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١١ص٤٣١

في التخفيف إنما هو النبي عليه الصلاة والسلام، أي شفاعته - كما في الحديث قبله - وليس هو عمل أبي طالب؛ فلا تعارض حينئذ بين الحديث وبين القاعدة السابقة»[1].

كما أننا بالتأمل في ألفاظ هذه الروايات الأربع نلحظ أيضا أن النبي ﷺ أضاف نفعه عمَّه بتخفيف العذاب عنه في الرواية الأولى إلى ذاته الشريفة، وفي الروايتين الثانية والثالثة إلى شفاعته له، وفي الرواية الرابعة إلى فعله الذي هو الإخراج إلى الضحضاح. والاحتمال قائم في ذلك كله أن يكون عليه الصلاة والسلام سبباً في نفعه عمَّه بذاته أو بشفاعته أو بفعله — بحاله لا بمقاله. مع أن كون ذلك بحاله لا بمقاله مفيدٌ أنه لا تَرَحَّمَ عليه، ولا استرحم له، ولا شفع له بلسان مقاله أن يُرْحَم.

على أنَّ قوله ﷺ في هذه الرواية الرابعة: (فأخرجته): يعني كنت سببا في إخراجه، لا أنه صلى الله عليه وسلم دخل النار بنفسه وأخرجه من غَمَراتها إلى ضحضاح منها. وإذا كان هذا كذلك فإنه عليه الصلاة والسلام لا يكون سببا في إخراجه إلى الضحضاح إلا إن شفع له إما بلسان مقاله، وإما بلسان حاله. مع أن شفاعته له بلسان حاله: أن يكون الله سبحانه أخرج له عمه إلى الضحضاح؛ إكراما له ﷺ، بلا تقدُّم طلبٍ منه ولا دعاءٍ ولا شفاعةٍ مقالية، بل لِما عَلِمَ من شفقته على عمه وحرصه على نفعه؛ مكافأةً له على نصرته إياه.

قال القرطبي(ت٦٥٦ هـ) رحمه الله: «وهل هذه الشفاعة لبيان قول محقَّق، أو لسان حال؟ اختلف فيه، فإن تنزلنا على أنه حقيقة، وأنه عليه الصلاة والسلام شفع لأبي طالب بالدعاء والرغبة حتى شُفِّع، عارضَه قولُه تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ المدثر/٤٨ ... وإن تنزّلنا على أنه لسان حال؛ فيكون معناه: أن أبا طالب لما بالغ في إكرام النبي ﷺ والذبّ عنه خُفّف عنه بسبب ذلك ما كان يستحقه بسبب كفره ... ولما كان ذلك بسبب وجود النبي ﷺ، وببركة الحنو عليه؛ نسبَهُ النبي ﷺ إلى نفسه. ولا يستبعد إطلاق الشفاعة على مثل هذا المعنى، فقد سلك الشعراء هذا المعنى، فقال بعضهم: في وجهه شافعٌ يمحو إساءته إلى القلوب وجيهٌ حيثما شفعا»[2].

ولكنَّ ما يُرَجِّح احتمال أنَّ شفاعتَه ﷺ لعمِّه وقعت بلسان مقاله لا بلسان حاله أمورٌ ثلاثة:

أحدها: أن كونها بلسان حاله مجازٌ؛ إذ الحقيقة في الشفاعة أنها بلسان المقال؛ ولا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة.

ويعارض: بأن الحقيقة متعذرة؛ لما يلزم عنها من معارضة قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ المدثر/٤٨.

وإلى هذا الأمر الأول ومعارِضه ألمح الإمام القرطبي رحمه الله بكلامه الآنف.

(١) الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج٤ص٢٣٠

(٢) انظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج١ص٤٥٧

وأقـول: يُجاب بـأن مفادَ الشفاعة ومعناهـا متحقق في الشفاعة المجازيـة الحاصلة بلسان الحال، كتحققه في الشفاعة الحقيقية الحاصلة بلسان المقال؛ لأن الحاصل في الشفاعتين واحد، هـو نفع الكافـر بتخفيف العذاب عنـه؛ إكراما للشافع، سـواء شَفعَ بلسان حالـه أم بلسان مقاله؛ فبقيـت معارضـةُ الآية قائمـة على كلا التقديرين، ولـم يتعيَّن الحملُ على المجـاز مَخلّصا منها؛ فوجب البقاء على الأصل في الكلام، وهو الحقيقة.

والأمـر الثانـي: أن الله سبحانه لو بادر بنقل أبي طالب إلـى الضحضاح؛ إكراما لنبيه ﷺ، بلا تقدم طلب منه ودعاء ورغبة لما كانت فائدةٌ لترتيب هذا النقل على وجدان النبي ﷺ عمَّه في الغمرات أولا؛ لأن المبادرة بإكرامه بهذا النقل لا تتوقف على ذلك الوجدان منه.

والأمـر الثالث: قولـه ﷺ في رواية أبي سعيد الخدري الثانيـة: (لعله أن تصيبه شفاعتي). مـع أنَّ الإصابـة لا تكون إلا بعد تقدُّم إرسالٍ ما يُصيب أو إطلاقه؛ وهو هنا الشفاعة التي لا يَصْدُق عليها أنها أُرْسِلَتْ أو أطلقت على ما تصيبه إلا أنْ لو كانت بلسان المقال لا بلسان الحال؛ فإنَّ الحال لا تُرْسَلُ ولا تُطْلَق، وإنما يُطلَق الكلامُ أو المقال؛ ولهذا كان لفظ (تصيبه) في هذه الرواية أصرحَ من لفظ (تنفعه) في غيرها في الدلالة على سببيَّة الشفاعة المقالية في تخفيف عذابه.

وبالجملـة فإنما دققـتُ وأنعمتُ النظر في اختلاف ألفاظ الشفاعـة وسببها في روايات هذا الحديـث؛ لأستثمـر منها الجواب عـن أنَّ أبا طالب أنفَعَه عمله الصالح يـوم القيامة أم لم ينفعه؟ وإذا لـم ينفعه إلا شفاعة النبي ﷺ لـه، فهل شَفع له بلسان مقاله؛ فيثبت بذلك أنه ترَّحم عليه أو استرحـم لـه – ولو معنىً؛ باعتبار الشفاعةِ طلبَ الرحمة، أو طلبَ المغفرة – أم لم يشفع له بلسان مقاله، بل بلسان حاله؛ ولم يثبت لذلك أنه ترحَّم عليه أو استرحم له، بل الحاصل أن الله جل وعلا هو بادر وابتدأ رحمةَ عمِّ نبيه بتخفيف العذاب عنه؛ إكراما لنبيه، وتطييباً لقلبه؟

ولا يخفى أن لهذا القدر من دلالة ألفاظ الحديث أثرا في توجيه الاستدلال به في مسألة هذا البحث ومناقشة الاستدلال به فيها أيضاً، كما يأتي تفصيله.

المبحث الثالث: حكم الترحم على المتوفى غير المسلم

قـلَّ – فيمـا بين يدي مـن المصادر – من تعرض مـن علماء المسلميـن الأقدمين للبحث أو الفتـوى في خصوص قضية الترحم علـى المتوفى الكافـر، وأكثرُ من نَسب مـن المعاصرين إلى بعضهـم شيئـا من ذلك فإنما كان ذلك منه بطريق التعويل على لازم المذهب؛ بحيث إن من صرح مـن الأقدميـن بجواز أن يُخفَّف العـذاب عن غير أبي طالب أيضا ممن مـات على الكفر مع صالح عملـه – فقـد نسب إليه هـؤلاء المعاصرون القول بجـواز الترحم عليه[1]. مـع أن هذا اللازم على

(١) وأظنه لهذا جعل الدكتور القره داغي مسألة الترحم على المتوفى غير المسلم خلافية بين العلماء، وأشعَرَ بأن القائلين بجوازه هم القائلون بجواز أن يغفر الله للكافر ما عدا الكفر من معاصيه وذنوبه؛ وذلك قوله: «إن بعض العلماء فرقوا بين الدعاء بالمغفرة للكافر، وبين الدعاء بالرحمة، فاتفقوا على منع الأول، واختلفوا في الثاني، فأجاز بعضهم ذلك، وبينوا بأن آية

التحقيق لا يلزم؛ لأن من الجائز أن يقال بجواز التخفيف عن غير أبي طالب أيضا، لكن بشرط أن يكون ذلك بخصوص شفاعة النبي ﷺ له بذلك، لا بشفاعة غيره من أمته أيضا؛ أو بتفضُّل مبتَدأً من الله سبحانه، بلا تقدُّم شفاعة من أحد من خلقه، لا من النبي ﷺ، ولا من أمته.

وعلى الجملة فإنني لم أَعْدَم من وجدت له من المتقدمين تصريحا بجواز الترحم على الميت الكافر؛ وفيما يأتي تفصيل ما قدرت على وجدانه من أقوال الأقدمين والمعاصرين في المسألة:

المطلب الأول: أقوال المتقدمين في حكم الترحم على المتوفى غير المسلم

قلَّ من وجدت لهم من الأقدمين تصريحا بحكم الترحم على المتوفى غير المسلم، وجُلُّ من وجدت لهم تصريحا بمنعه لم يخل تصريحهم عن احتمال إرادة المغفرة بالرحمة فيه؛ ومن ذلك فيما وجدته:

قول الشهاب القليوبي الشافعي(ت١٠٦٩هـ) في تجويز هذا الترحم: «يَجُوزُ إجَابَةُ دُعَاءِ الْكَافِرِ[١]، وَيَجُوزُ الدُّعَاءُ لَهُ وَلَوْ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ، خِلَافًا لِمَا فِي الْأَذْكَارِ، إلَّا مَغْفِرَةَ ذَنْبِ الْكُفْرِ[٢] مَعَ مَوْتِهِ عَلَى الْكُفْرِ، فَلَا يَجُوزُ»[٣].

وقوله أيضا: «وَفِي كَلَامِ ابْنِ حَجَرٍ حُرْمَةُ الدُّعَاءِ لِلْكَافِرِ بِأُخْرَوِيٍّ، وَفِيهِ نَظَرٌ، وَالرَّاجِحُ خِلَافُهُ، كَمَا هُوَ مُقَرَّرٌ فِي مَحَلِّهِ، وَمِنْهُ جَوَازُ الدُّعَاءِ لَهُ بِالْمَغْفِرَةِ؛ خِلَافًا لِمَا فِي الْأَذْكَارِ كَمَا تَقَدَّمَ»[٤].

وأما ما يشبه التصريح بمنع الترحم على الكافر الميت، ولو كان أبا طالب نفسَه، أو كان أحدَ والدي المترحِّم؛ فمنه:

قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فأما الكافر فيزار قبره ليُذكر الموت، ولا يجوز الاستغفار له، ولا الدعاء له بالرحمة ونحو ذلك»[٥].

وقولُ الحافظ ابن كثير(ت٧٧٤هـ) رحمه الله: «ولولا ما نهانا الله عنه من الاستغفار

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ النساء/٤٨ تدل على التفرقة بين الشرك وغيره، وذكروا أنها أخص من دعوى مطلق الدعاء للكافر، وأن الذي لا يجوز هو الدعاء بالمغفرة على جريمة الشرك والكفر، وأما ماعدا ذلك فآخرُ الآية قد تدل على إمكانيته إن شاء الله تعالى» (القره داغي، فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين، منشورة في صحيفة رسالة بوست الإلكترونية، على الموقع الإلكتروني: https://resalapost.com/2022/05/14/).
وجوابه ما قلناه آنفا من أن القول بجواز تخفيف العذاب عن الكافر لا يمنع أن يكون ذلك متوقفا على شفاعة خاصة من النبي ﷺ، أو أن يكون مبتدأً من الله سبحانه بلا تقدم شفاعة رأسا.

(١) أي أن الله تعالى يجيب دعاءه.

(٢) يعني يجوز أن يغفر الله لمن مات كافرا ما عدا ذنب الكفر من ذنوبه ومعاصيه.

(٣) القليوبي، حاشيتا قليوبي وعميرة، ج١ص٣٦٧

(٤) القليوبي، حاشيته،ج١ص٣٨٩

(٥) ابن تيمية، جامع المسائل، ج٣ص٣٣

للمشركين لاستغفرنا لأبي طالب وترحمنا عليه»[1]. فهو كالصريح من منع الترحم على الكافر الميت؛ اعتبارا بأنه إذا امتنع عن الترحم لأبي طالب – وقد ثبت عنده تخفيف العذاب عنه بشفاعة النبي ﷺ له – فأولى أن يمتنع عن الترحم على غيره من صالح موتى الكافرين أيضا.

وقولُ ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في الدعاء بالرحمة للمسلمين دون الكفار: «بِخِلَافِ تَشْمِيتِ الْمُسْلِمِينَ؛ فَإِنَّهُمْ أَهْلُ الدُّعَاءِ بِالرَّحْمَةِ، بِخِلَافِ الْكُفَّارِ»[2].

وقولُ ابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ): «فليس تحظير الدعاء للميت الكافر، والترحم عليه، والاستغفار له ... بالذي يمنع من تعزية ابنه المسلم بمصابه به»[3].

وقولُ العمراني الشافعي (ت٥٥٨هـ) في المسلم يُغَسِّل الكافر الميت من أوليائه ولا يُصلي عليه: «ومن المعروف غسله إذا مات، ويخالف الصلاة؛ فإن القصد بها الترحم عليه، والترحم عليه لا يجوز، والقصد بالغسل التنظيف، وذلك يحصل بغسله»[4].

وقولُ قتادة (ت١١٨هـ) من التابعين: «لا ينبغي لأحد أن يستغفر لوالديه وهما مشركان، ولا يقول: ربِّ ارحمهما كما ربياني صغيرا»[5].

وقولُ القرطبي في تفسير آية الأمر بالدعاء للوالدين بالرحمة: «وهذا كله في الأبوين المؤمنين. وقد نهى القرآن عن الاستغفار للمشركين الأموات ولو كانوا أولي قربى، كما تقدم. وذكر عن ابن عباس وقتادة أن هذا كله منسوخ بقوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ إلى قوله ﴿أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾؛ فإذا كان والدا المسلم ذميين استعمل معهما ما أمره الله به هاهنا، إلا الترحم لهما بعد موتهما على الكفر، لأن هذا وحده نسخ بالآية المذكورة»[6].

وقولُ البغوي الشافعي (ت٥١٠هـ): «﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ أَرَادَ: إِذَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ»[7].

وقولُ الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ): «قَوْله تَعَالَى: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ فِيهِ الْأَمْرُ بِالدُّعَاءِ لَهُمَا بِالرَّحْمَةِ وَالْمَغْفِرَةِ إذَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾ التوبة/١١٣. فَعَلِمْنَا أَنَّ مُرَادَهُ بِالدُّعَاءِ لِلْوَالِدَيْنِ خَاصٌّ فِي الْمُؤْمِنِينَ»[8].

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٤ص٣١٥

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٠ص٦٠٤

(٣) ابن رشد الجد، البيان والتحصيل، ج٢ص٢١١

(٤) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج٣ص٢٥

(٥) قتادة بن دعامة، الناسخ والمنسوخ، ص٤٤

(٦) القرطبي، تفسيره، ج١٠ص٢٤٥

(٧) البغوي، تفسيره، ج٥ص٨٦

(٨) الجصاص، أحكام القرآن، ج٣ص٢٥٦

وقـول النـووي(ت٦٧٦ هـ) في فتاواه: «مسألـة: إنسان أسلم، وكان أبـواه كافرين من التُّرك وسُبـي وهـو صغير، ومـات الأبوان، وما يَعلـم هل أسلمـا أم لا؟ إلا أنه يَغلب على ظنـه إسلامُ الأم دون إسـلام الأبِ، هل له الاستغفار لهما والدعاء لهمـا بالرحمة؟. الجواب: لا يجوز أن يدعو لهما بأعيانهمـا؛ لأن الأصـل بقاؤهما على الكفر، والدعاء بالمغفرة للكافر حرام. قال الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾. لكـن يستحـب أن يدعوَ بالمغفرة والرحمة لـكل مسلم من والدِيه كلّهم؛ فيدخـل فيه كل من أسلم مـن أبيه، وأمه، وأجداده، وجداته إلى آدمَ وحـواءَ عليهما السلامُ، والله أعلم»[١].

علـى أن هـؤلاء العلماء مـن الأقدمين – مـا خلا ابن دقيـق العيد والعمرانـي – حيث قرنوا المغفـرة بالرحمة في استدلالهم لمنع الدعاء بالرحمة للوالدين بالنهي عن الاستغفار للمشركين؛ فلا بد أنهم قصدوا بالرحمة التي قرنوها بالمغفرة وجعلوها متحدة معها في الحكم – وإن اختلفتا فـي المفهوم اللغوي أو الشرعي –إما مطلق الرحمة الشامل للرحمة بالإنجاء من العذاب جملةً[٢]، والرحمـة بتخفيفـه وحسـب أيضا؛ وإمـا خصوص الرحمـةَ بالإنجاء من العذاب جملـةً، لا مطلقَ الرحمـة الشاملَ لها ولتخفيفـه أيضا. وذلك أن الغالب في الرحمة التي تقـارن المغفرةَ وتساويها معنـىً وحُكمـاً أنها الرحمة بالإنجاء من العذاب جملةً، لا الرحمـة بتخفيفه وحسب. وإذا كان هذا كذلك، لم يَسْلَم قولُهم بمنع الترحم على الكافر الميت، ولو بمعنى طلب تخفيف العذاب عنه – إلا على تقدير الاحتمال الأول من هذين الاحتمالين، أما على تقدير الثاني فيكون الدعاء للكافر الميت بالرحمة على معنى تخفيف العذاب عنه مسكوتا عنه في كلامهم، ولم يتعرضوا لحكمه رأساً[٣].

ولكننـا مع هذا نرجح في كلامهم الذي سقناه الاحتمـال الأول، لا الثاني؛ لأنهم لما قالوا ما قالوه في مقام البيان والتفسير

والفتيـا؛ فلا بد أنهـم قصدوا بالرحمة فيه مطلقَها، وإلا كانـوا ساكتين في مقام البيان عن بيـان حكـم الرحمة التي بتخفيف العذاب، وهو ما لا يليق بحالهـم، ولا بما عُرف منهم من التوسع

---

(١) النووي، فتاواه، ص٨٤

(٢) وهذا الوجه في توجيه منع الدعاء للوالدين الكافرين الميتين بالرحمة في الآية اختاره الشيخ بسام جرار في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ١:٣٣

(٣) وبهذا نستدرك على الباحث حسام عبد العزيز في مؤاخذته الشديدة للشيخ بسام الجرار الذي شنع على من استدل لمنع الترحم على الكافر الميت بآية المنع من الاستغفار له. أعني لاحتمال أن يكون تشنيع الشيخ بسام على من استدل بآية المغفرة لتحريم الترحم الذي بمعنى تخفيف العذاب، لا الذي بمعنى الإنجاء منه جملةً، وهو ما لعلَّه مقصود هؤلاء الأكابر من الأقدمين بالرحمة التي استدلوا لمنعها بآية الاستغفار تلك، والله أعلم. (انظر كلام جرار في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ٤١ وانظر كلام الباحث حسام عبدالعزيز في فيديو (لماذا يا شيخ بسام) على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=7QrDNV912TA. الدقيقة ٢٧).

والاستطراد في دقائق الأحكام والتفسير.

ومهما يكن من أمر فالغالب على الظن أن البحث الموسع، والفتوى المفصَّلَة في خصوص قضية الترحم على المتوفى غير المسلم يكادان ينحصران في المعاصرين ممن أنقل فيما يأتي أقوالهم في القضية فأقول:

المطلب الثاني: أقوال المعاصرين في حكم الترحم على المتوفى غير المسلم

اختلف المعاصرون في حكم الترحم على المتوفى غير المسلم، إذا كان ذلك على معنى طلب الرحمة له بتخفيف العذاب عنه، لا بتخليصه منه بالكلية؛ فذهب أكثر من تعرض من المعاصرين للمسألة بالبحث أو الفتوى - إلى حرمته. ومن هؤلاء - فيما صرحوا به - محمد رشيد رضا[١] (ت١٣٥٤هـ)، وابن باز[٢] (ت١٤٢٠هـ)، وابن عثيمين[٣] (ت١٤٢١هـ)، وعبدالله المنيع[٤]، ومصطفى العدوي[٥]، وأبو إسحاق الحويني[٦]، وعثمان الخميس[٧]، والدكتور عارف الشيخ[٨]، والدكتور صادق بن محمد البيضاني[٩]، وغيرُهم.

وهذا المذهب هو أيضا لازم مذهب كل من جعل شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب خصوصيةً له أو لعمه، ممن لم يصرحوا بحرمة الترحم على غير المسلم؛ وذلك اعتبارا بما تقدم بيانه من أن كلاًّ من الترحم والشفاعة دعاءٌ، وأنهما لذلك بمعنًى، كلما كانا طلبَ تخفيف العذاب لا غير.

قال ابن عثيمين رحمه الله: «الكفار لو دعوت لهم بالرحمة لا ينفعهم ذلك، بل لا يحل لك أن تدعو لهم بالرحمة إذا ماتوا ولا بالمغفرة»[١٠].

وقال محمد رشيد رضا في آية النهي عن الاستغفار للمشركين: «وَالْآيَةُ نَصٌّ فِي تَحْرِيمِ الدُّعَاءِ لِمَنْ مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ وَكَذَا وَصْفُهُ بِذَلِكَ كَقَوْلِهِمْ: الْمَغْفُورُ لَهُ، الْمَرْحُومُ فُلَانٌ، كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ الْجُغْرَافِيِّينَ الْآنَ، لِعَدَمِ تَحَقُّقِهِمْ بِمُقْتَضَى الْإِيمَانِ، وَتَقَيُّدِهِمْ بِأَحْكَامِ الْإِسْلَامِ، وَمِنْهُمْ بَعْضُ الْمُعَمَّمِينَ وَالْحَامِلِينَ لِدَرَجَةِ الْعَالَمِيَّةِ مِنَ الْأَزْهَرِ»[١١].

(١) انظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج١١ص٤٦

(٢) انظر فتواه على الموقع الالكتروني: https://mhtwyat.com/

(٣) انظر: ابن عثيمين، شرح رياض الصالحين، ج٢ص٦٠٦

(٤) انظر فتواه هذه على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=uhB8LOXhFa0

(٥) انظر فتواه على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=Ctxh243S0EM

(٦) انظر فتواه على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=Ctxh243S0EM

(٧) انظر فتواه على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=ky0Q9Yd-6nA

(٨) انظر مقالته بعنوان (هل نترحم على غير المسلم) في صحيفة الخليج الإماراتية، بتاريخ ١٣/ديسمبر/٢٠١٣م، على الموقع الإلكتروني: https://www.alkhaleej.ae

(٩) انظر مقالته على الموقع الالكتروني: http://www.albidhanimga.com/post.php?post=636

(١٠) انظر: ابن عثيمين، شرح رياض الصالحين، ج٢ص٦٠٦

(١١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج١١ص٤٦-٤٧

وقـال الشيخ عبدالله المنيـع: «أما الترحم فإن لـه صلة بالاستغفار ويدخـل في حكمه، لأنه دعـاء للميـت، كمـا أن الله صرّح بأنهم لا يدخلـون في رحمته، قال عـز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي ﴾ العنكبـوت/٢٣. فكيف نترحـم على من صرّح الله عنهم بأنهم يئسوا من رحمته؟!»[١].

وذهـب بعض المعاصرين إلى إباحة الترحم علـى المتوفى غير المسلم إذا كان بمعنى طلب تخفيـف العذاب عنه، ولـم يكن معاديا للإسلام والمسلمين[٢]. ومن هـؤلاء: الأستاذ الدكتور علي محيـي الدين القره داغـي[٣] الأمين العـام للاتحاد العالمـي لعلماء المسلميـن، والدكتور أحمد ممـدوح أمين الفتوى بـدار الإفتاء المصريـة[٤]، وأحمد بن قاسم الغامدي المديـر العام السابق لهيئـة الأمر بالمعروف في مكة، والدكتـور أحمد كريمة أستاذ الفقه المقـارن بجامعة الأزهر[٥]، وعصام تليمه عضو جبهة علماء الأزهر[٦]، وبسام جرار[٧].

قـال الدكتور أحمد ممدوح: «إن الترحم على غيـر المسلم الذي عُرف عنه الطيبة والأخلاق الكريمـة؛ فـإذا أراد المسلـم أن يدعو له بالرحمة بالمعنـى العام فهذا جائـز ... دعنا نفرِّق بين أمريـن: الله سبحانـه وتعالـى أخذ على نفســه أنه لا يغفر لمَـن مات على الشـرك؛ وبالتالي طلب المغفـرة غيـر مشروع، لكـن طلب الرحمة هو شيء آخـر، حيث إن الرحمة أوسع مـن المغفرة ... وبالتالي المنهي عنه الاستغفار، لكن الرحمة بالمعنى الأوسع والأعم ليست كذلك»[٨].

المطلب الثالث: أدلة القولين ومناقشتها

الفرع الأول: أدلة مانعي الترحم على المتوفى غير المسلم ومناقشتها

استدل المانعون للترحم على المتوفى غير المسلم بأدلة أهمها:

الدليـل الأول: قولـه جل وعلا في حـق الكافرين في الآخـرة: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ المدثر/٤٨.

---

(١) انظر فتواه هذه على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=uhB8LOXhFa0

(٢) صرح بشرط عدم المعاداة للإسلام والمسلمين الشيخ بسام جرار في الجزء الثاني من محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ١:٢٣ واستدل لهذا الشرط بأن الاسترحام مودة وتودد، والله سبحانه وتعالى أخبر عن المؤمنين أنهم لا يوادون من حادَّ الله ورسوله.

(٣) أنظر فتواه بعنوان (فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين) منشورة في صحيفة رسالة بوست الإلكترونية، على الموقع الإلكتروني: 14/05/https://resalapost.com/2022

(٤) انظر فتواه هذه على الموقع الإلكتروني: https://www.elaosboa.com/277091

(٥) انظر فتواه على الموقع الإلكتروني: https://twitter.com/engkareem10/status/973831930511847424

(٦) انظر فتواه على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=M3utRAIonvo

(٧) انظر فتواه بعنوان (حكم الترحم على موتى غير المسلمين) على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=R0k-xBwdy_I

(٨) انظر فتواه هذه على الموقع الإلكتروني: https://www.elaosboa.com/277091/

ووجـه الدلالـة فيه: أن الترحم علـى الكافر الميت شفاعـةٌ له بتخفيف العـذاب عنه؛ وقوله سبحانه: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ تعلَّقَ بالشفاعة لهم، إما بنفي نفعها بعد وقوعها، وإما بنفي وقوعها رأساً.

فـإن تعلـق بنفي نفعها: كانت لغواً؛ لعدم الفائدة منها، أو كانت غيرَ مأذون بها؛ بما أن الإذن بها يقتضي نفعَها.

وإن تعلـق بنفي وقوعهـا رأساً: فلا بد أن عدم وقوعها؛ لعدم الإذن بها أيضاً؛ وإلا لوقعت، مع أن عدم الإذن بها مَنْعٌ من إيقاعها؛ بما أنَّ إيقاعَها لا يكون إلا بإذن[1]؛ لقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ﴾ البقرة/٢٥٥.

وما دار بين كونه لغوا، وكونه ممنوعا غيرَ مأذون به؛ فلا ينبغي للمسلم أن يفعلَه.

قـال أبـو حيان (ت٧٤٥هـ) موجِّهـاً كونَ الآية في نفـي وقوع الشفاعة، لا فـي نفي نفعها بعد وقوعها: «لَيْسَ الْمَعْنَى أَنَّهُمْ يُشْفَعُ لَهُمْ فَلَا تَنْفَعُ شَفَاعَةُ مَنْ يَشْفَعُ لَهُمْ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى نَفْيُ الشَّفَاعَةِ، فَانْتَفَى النَّفْعُ، أَيْ لَا شَفَاعَةَ شَافِعِينَ لَهُمْ فَتَنْفَعهُمْ؛ مِنْ بَابِ: (عَلَى لَاحِبٍ لَا يُهْتَدى بِمَنَارِهِ)[2]، أَيْ: لَا مَنَارَ لَهُ فيُهتَدى بِهِ»[3].

وقـال ابـن عرفة(ت٨٠٣هــ) فـي قولـه تعالـى: ﴿مَـن ذَا الـذي يَشْفَـعُ عِنْـدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ﴾ البقـرة/٢٥٥: «واقتضـت الآيةُ أنْ لا شفاعـةَ إلا بإذن، والإذنُ فيها يقتضـي قَبولَها؛ فيعارِض قولَه تعالـى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾؛ فدلّ على أنّ هناك من يشفع ولا تُقبل منه[4]. إلا أن يجاب: بـأن تلك سالبة، مثل: (الحائط لا يبصر)، لا معدومـة، مثل: (زيد غير بصير)[5]؛ فليس المراد: شفاعـةُ الشافعيـن لا تنفعهم. بل هو من باب نفي الشيء بنفـي لازمة؛ مثل: (على لا حب لا يهتدى بمناره) ... أي ليس له منار يهدى به، أي لا شافع هناك فتنفع شفاعتُه»[6].

---

(١) قال العلامة الشنقيطي رحمه الله: «وَمَبْحَثُ الشَّفَاعَةِ وَاسِعٌ مُقَرَّرٌ في كُتُبِ الْعَقَائِدِ. وَخُلَاصَةُ الْقَوْلِ فِيهَا: أَنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِذْنٍ مِنَ اللَّهِ لِلْمَأْذُونِ لَهُ فِيهَا» (الشنقيطي، أضواء البيان، ج٨ص٣٦٧).

(٢) هذا شطر من بيت لامرىء القيس (انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٩ص١٦٥). ومن هذا القبيل أيضا: قوله تعالى: ﴿لا تسمع فيها لاغية﴾ الغاشية/١١. إذ لا يراد به وقوع اللاغية إلا أنها لا تُسْمَعُ، بل المراد أن لا لغوَ فيها فيُسمع (انظر: ابن عرفة، تفسيره، ج٤ص٣٣٥).

(٣) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، طبعة دار الفكر، ج١٠ص٣٣٩.

(٤) يعني أن قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشافعين﴾ دل على أن الشفاعة وقعت إلا أنها لم تنفع ولم تقبل؛ وهذا معارض لما تقرر بقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاّ بِإِذْنِهِ﴾ من أن الشفاعة لا تقع إلا بإذن، وأنها إذا وقعت بإذن فلا بد أن تنفع وتُقبل؛ فكان المخلِّص من هذا التعارض أن يُحمَلَ نفيُ نفع الشفاعة على نفي وقوعها رأسا، لا على نفي نفعها بعد وقوعها، فهو من قبيل نفي الشيء – وهو الشفاعة هنا- بنفي لازمه، وهو نفعها.

(٥) والفرق بين العبارتين: أن الحائط لا يبصر لعدم ملكة البصر فيه رأسا، لا أنها حاصلة فيه إلا أنها معطلة فلا تنفعه. أما زيد فعنده ملكة البصر، ولكنها معطلة فيه، فلم تنفعه لذلك؛ لا لعدم ملكة البصر فيه رأسا. وكذلك شفاعة الشافعين للكفار في الآخرة، فهي لا تنفعهم لعدم وقوعها رأسا، لا أنها حصلت ووقعت ولكنها لم تنفعهم.

(٦) ابن عرفة، تفسيره، ج١ص٣١٠

قلت: يؤكد أن المنفيَّ في الآية وقوعُ الشفاعة رأسا، لا نفعُها بعد وقوعها – أن قوله سبحانه: ﴿فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ﴾ الشعراء/١٠٠ صريح في نفي وجود الشافعين، مع أن نفي وجودهم مستلزمٌ نفيَ وقوعِ الشفاعة رأساً؛ إذ لا شفاعة إلا بشافع؛ وحيث لا شافعَ فلا شفاعةَ[(١)].

ويعترض[(٢)]: بأن الشفاعة المنفيَّ في الآية وقوعُها أو نفعُها بعد وقوعها – لا عمومُ الشفاعة

(١) قلت: ولهذا لا يقال: الآية تدل على وقوع الشفاعة للكافرين أو على الإذن بها، ولكنها لا تنفعهم، مع أن نفي نفعها لهم لا يستلزم المنع من إيقاعها، كلما كان في إيقاعها تحصيل مصلحة غير مصلحة نفعها لهم؛ كأن يكونَ من مصالح إيقاعها: تأليفُ قلوب الأحياء من ذويهم في الدنيا، ومصانعتُهم والبر بهم، ودرء تهمة العنصرية الدينية عن المسلمين. لأنا نقول: بل المراد بالآية نفي وقوع الشفاعة رأسا، لا مجرد الخبر عن انتفاء نفعها.

(٢) اعترض الشيخ بسام جرار على الاستدلال بهذه الآية في منع الترحم على المتوفى غير المسلم بأن الخبر فيها عن أن الكفار في الآخرة لا تنفعهم شفاعة الشافعين إنما أُخْبِر به عن الشفاعة لهم بعد دخولهم النار بعد الحساب؛ فهذه نعم لا تنفعهم، ولعلها لا تقع في الآخرة رأسا، أما شفاعة المسلم في الدنيا للكافر الميت بالترحم عليه فتُسجل في صحيفة الكافر، ويجوز أن تنفعه؛ وبخاصة أنها ليست من عمله، بل من عمل المسلم؛ فلا يُبْطلها لذلك أن أعمال الكفار في الآخرة تصير هباءً منثورا. وكذلك قال أيضا في الاعتراض على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾ حيث منع كون التخفيف من عذاب النار بعد دخولها ، وأوجب كونَه قبل دخولها عند الحكم على الكافر بدخولها مع التخفيف (انظر اعتراضه هذا في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ٣٣ والدقيقة ١:٠٥والدقيقة ١:٣٥ وفي الجزء الثاني من محاضرته هذه بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ٤٦). والواقع أن هذا تخصيص بالسياق لعموم الشفاعة المنفي نفعُها للكافرين في الآخرة بإخراج شفاعة المسلم للكافر الميت في الدنيا؛ إذ إن الضمير من قوله سبحانه (تنفعهم) راجع إلى من سلكهم الله في سقر من الكافرين بعدما حَكم عليهم بدخولها والخلود فيها، ولا يتناول أيضاً من لم يصيروا بعدُ إلى الحساب والعذاب في الآخرة. ولكنْ يُبْطل ثمرة هذا التخصيص بالسياق أمران: أحدهما: أن الشفاعة للكافر بتخفيف العذاب عنه – إنْ جازت – لا يمتنع أن تقع وتنفع بعد الحكم عليه بالعذاب وسَلْكه فيه؛ إذ لا دليل من الشرع ولا من العقل يمنع نفعها أو وقوعها بعده، ويوجب أن لا تنفع إلا إن وقعت قبله. والثاني: ما ثبتَ من أن شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب يُحتمل أنها تقع يوم القيامة، ولم تقع في الدنيا، وأنها تكون يوم القيامة سببا في نقله من عذاب يكون فيه بعد الحكم عليه به إلى عذاب أخف منه؛ وحينئذ يثبت أن شفاعة النبي ﷺ لعمه نفعته على الرغم من وقوعها في الآخرة لا في الدنيا، وبعد الحكم عليه بالعذاب وسَلْكه فيه، لا قبله.

فأما أن شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لعمه يحتمل أنها تقع في الآخرة، ولم تقع في الدنيا: فتلك دلالة قوله ﷺ – فيما تقدم تخريجه –: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة». إذا جعلنا يوم القيامة ظرفا لقوله: «شفاعتي»، لا لقوله: «تنفعه»؛ بحيث إن يوم القيامة ظرف للشفاعة، لا لنفعها.

وأما أنَّ الشفاعة أو نفعَها وقعت بعد الحكم على أبي طالب بالعذاب وسَلْكه فيه: فتلك دلالة قوله صلى الله عليه وسلم – فيما تقدم تخريجه أيضا–: «وَجَدْتُهُ في غَمَرَاتٍ مِنَ النَّارِ، فَأَخْرَجْتُهُ إِلَى ضَحْضَاحٍ». فكيف يسلم للشيخ جرار بعد هذا أن تخفيف عذاب النار عن الكافر إنما يكونُ بحكم الله به قبل دخوله فيها؟! كما أكَّده في الدقيقة ١:٠٦ فما بعدها من محاضرته المذكورة.

على أن كون شفاعة المسلم للكافر من عمله لا من عمل الكافر، يجاب عنه من وجهين: أولهما: أن الكفر مانع من نفع العمل، مع أن العمل سببُ النفع؛ فيكون الكفرُ مانعا للمسبَّب – كما في عبارة الأصوليين– على الرغم من وجود السبب الذي هو العمل؛ وإذا لم ينفع الكافرَ عملُه؛ لوجود هذا المانع فيه، فكذلك أن لا ينفعه عملُ غيره له، ولو مسلماً؛ إذِ المانع من نفع الكافر بالعمل حاصل فيه في حالي كون العمل عملَه أو عملَ المسلم له. يؤكده أن المسلم لما لم ينفعه عملُه ولا عمل غيره من المسلمين له إلا مبنيا على الإيمان الذي هو شرط النفع –(انظرَ: النسفي، تفسيره، ج٣ص٣٩٦ والآلوسي، روح المعاني، ج١٤ص٦٥)– فكذلك الكافر لا ينفعه عمله ولا عمل المسلم له إلا مبنيا على الإيمان الذي هو شرط النفع؛ وحيث إن الكافر غير مؤمن، فلا ينفعه عمله ولا عمل غيره له؛ لفقْده شرطَ النفع في الحالين؛ مع أن عدم الشرط مانع. والثاني: أن عمل المسلم للكافر يجوز أنه من عمل الكافر باعتباره تَسَبَّبَ في عمل المسلم له حين أسدى إلى المسلم من النصرة والعمل الصالح ما استدعاه إلى العمل له والترحم عليه؛ إذ لو لم يعمل الكافر ما استدعى المسلمَ إلى الترحم عليه، لما ترحم المسلم عليه؛ فكان ترحم المسلم عليه لذلك من عمله لا من عمل المسلم؛ وإذا كان من عمله، لم ينفعه؛ لأن الكافر لا ينفعه يوم القيامة عمله. ونظير هذا وضريبه: أن من العلماء مَن عدَّ سعي المسلم الحي للمسلم الميت فيما ينفعه في الآخرة من

◇◇◇

للكافر الميت ولو بطلب تخفيف العذاب عنه، بل الشفاعةُ المخصوصة بكونها شفاعةً بطلب تخليصه من العذاب جملةً؛ وذلك جمعا- بالتخصيص- بين الآية وما ثبت من شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب[1]، مع منع كونها خصيصةً له صلى الله عليه وسلم أو لعمه؛ بحيث إن ما ثبت لعمه من نفع الشفاعة له بتخفيف العذاب عنه يثبت أيضا لكل كافر مثله في صلاحه، ونصرته المسلمينَ وقضاياهم؛ قياسا عليه.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وَاسْتُشْكِلَ قَوْلُهُ ﷺ: (تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي) بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾. وَأُجِيبَ: بِأَنَّهُ خُصَّ؛ وَلِذَلِكَ عَدُّوهُ فِي خَصَائِصِ النَّبِيِّ ﷺ. وَقِيلَ: مَعْنَى الْمَنْفَعَةِ فِي الْآيَةِ يُخَالِفُ مَعْنَى الْمَنْفَعَةِ فِي الْحَدِيثِ، وَالْمُرَادُ بِهَا فِي الْآيَةِ: الْإِخْرَاجُ مِنَ النَّارِ. وَفِي الْحَدِيثِ: الْمَنْفَعَةُ بِالتَّخْفِيفِ. وَبِهَذَا الْجَوَابِ جَزَمَ الْقُرْطُبِيُّ. وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْبَعْثِ: صَحَّتِ الرِّوَايَةُ فِي شَأْنِ أَبِي طَالِبٍ؛ فَلَا مَعْنَى لِلْإِنْكَارِ مِنْ حَيْثُ صِحَّةُ الرِّوَايَةِ، وَوَجْهُهُ عِنْدِي: أَنَّ الشَّفَاعَةَ فِي الْكُفَّارِ إِنَّمَا امْتَنَعَتْ لِوُجُودِ الْخَبَرِ الصَّادِقِ فِي أَنَّهُ لَا يُشَفَّعُ فِيهِمْ أَحَدٌ، وَهُوَ عَامٌّ فِي حَقِّ كُلِّ كَافِرٍ؛ فَيَجُوزُ أَنْ يُخَصَّ مِنْهُ مَنْ ثَبَتَ الْخَبَرُ بِتَخْصِيصِهِ»[2].

ويجاب من وجهين:

الوجه الأول: أن حمل الشفاعة – المنفيِّ في الآية وقوعُها أو نفعُها – على خصوص الشفاعة بالتخليص من العذاب جملةً فقط، دون الشفاعة بتخفيف العذاب أيضاً – معارَضٌ بأن الكفار في الآخرة لا يُخفف عنهم العذاب، كما في قوله سبحانه في حقهم: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ آل عمران/٨٨. ولهذا فالأولى استبقاءُ شمول الشفاعة في الآية للشفاعة بتخفيف العذاب أيضا – مع الشفاعة بالتخليص منه جملةً – ثم تخصيصُها بإخراج خصوص الشفاعة لأبي طالب بتخفيف العذاب عنه، دون الشفاعة بذلك لغيره أيضا من أفراد عموم هذه الشفاعة بالتخفيف؛ بحيث إن الشفاعة لغيره من الكفار بتخفيف العذاب عنه باقية تحت هذا الشمول والعموم؛ إما أبدا – على القول باختصاص أبي طالب بالشفاعة له بتخفيف العذاب عنه – وإما حتى يَخرج بمخصِّصٍ ثانٍ من القياس على أبي طالب، على القول بمنع اختصاصه بهذه الشفاعة.

قال القسطلاني(ت ٩٢٣هـ): «واستشكل قوله عليه الصلاة والسلام: (تنفعه شفاعتي) مع قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ المدثر/٤٨. وأجيب: بأن منفعة الآية بالإخراج من

بعض العبادات – من سعي ذلك الميت؛ لأنه تسبب بسعي أخيه له بسبب صلاح عمله وما أسداه إليه؛ حتى دخل عملُ أخيه له في عموم قوله سبحانه: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ النجم/٣٩.

(١) وذكر الحافظ وجها آخر للجمع بأن يُحمل المنفي من نفع الشفاعة للكافر في الآية على نفعه لا بتخفيف العذاب عنه – فإن ذلك واقع – بل بشعوره بتخفيفه عنه بعد وقوعه؛ وذلك تأسيسا على أن الكافر مهما خفَّف الله عذابه فإنه يرى أنه أشد الخلق عذابا؛ من شدة عذاب النار. قال الحافظ رحمه الله في الجواب عن استشكال نفع أبي طالب بتخفيف العذاب عنه بشفاعة النبي عليه الصلاة والسلام له، مع آيات نفي نفع الشفاعة للكافر: «وَيُجَابُ عَنْهُ أَيْضًا: أَنَّ الْمُخَفَّفَ عَنْهُ لَمَّا لَمْ يَجِدْ أَثَرَ التَّخْفِيفِ؛ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَنْتَفِعْ بِذَلِكَ» (ابن حجر، فتح الباري، ج١١ص٤٣١).

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج١١ص٤٣١

النار، وفي الحديث بالتخفيف. أو يُخَصُّ عمومُ الآية بالحديث ... لكنه معارَض بقوله تعالى: ﴿ولا يخفف عنهم من عذابها﴾ فاطر/٣٦»[١].

وقال الدكتور موسى لاشين (ت١٤٣٠هـ) في ردِّ حمل النفع المنفي في الآية على نفع الكافر بتخليصه من العذاب، أو بشعوره بما يقع من تخفيفه عنه: «وهذان الجوابان معارضان بقوله تعالى: ﴿ولا يخفف عنهم من عذابها﴾ فاطر/٣٦؛ فالأولى الرجوع إلى أنه خُصَّ»[٢].

والوجه الثاني: أن الجمع الصحيح بين مجموع الأدلة – بفرض إمكان تخفيف عذاب الكافر-: أن نعمل بدليل اختصاص النبي ﷺ أو عمه بشفاعته له بتخفيف العذاب عنه، ثم نخصِّص من قوله سبحانه: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ عمومَ المفرد المضاف (شفاعة)، وعمومَ ضمير الجمع من (تنفعهم) بإخراج شفاعته ﷺ لعمه منهم بتخفيف العذاب عنه[٣]، على وجه الخصوصية له أو لعمه؛ فإن بهذا الوجه من الجمع لا يُهمل دليل تلك الخصوصية.

وكذلك يقال أيضا في تخصيص عموم النكرة المنفية (شافعين) في قوله سبحانه: ﴿فَما لَنا مِنْ شافِعِينَ﴾ الشعراء/١٠٠.

قال الشيخ ابن باز رحمه الله: «وهذه الشفاعة خاصةٌ بأبي طالب، وخاصةٌ بالنبي ﷺ، وهي مستثناة من قوله عز وجل: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ﴾ يعني الكفار ﴿شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾. الكفار ما تنفعهم شفاعة الشافعين، إلا هذه الخاصة التي في أبي طالب، مستثناةٌ، جاء بها النص»[٤].

على أن هذا لو تنزَّلنا بأن شفاعة النبي ﷺ لعمه بتخفيف العذاب عنه إنما كانت بلسان مقاله لا بلسان حاله؛ أما لو كانت بلسان حاله؛ فلا تعارض حينئذ رأساً بين شفاعته تلك، والآيات النافيةِ نفعَ الشفاعة للكافرين، ونفيَ وجودِ الشافعين لهم؛ لأن الشفاعة بلسان الحال مجازية لا حقيقية، والشفاعةُ المنفيُّ وقوعُها والمنفيُّ نفعُها هي الشفاعة الحقيقية التي تكون بلسان المقال.

قال الإمام القرطبي في شفاعة النبي ﷺ لعمه: «وهل هذه الشفاعة لبيان قول محقَّق، أو لسانُ حال؟ اختلف فيه، فإن تنزلنا على أنه حقيقةٌ[٥]، وأنه عليه الصلاة والسلام شفع لأبي طالب بالدعاء والرغبة حتى شُفِّعَ؛ عارضَه قولُه تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾. وقوله: ﴿وَلَا يَشفَعُونَ إلَّا لِمَنِ ارتَضَى﴾ وما في معناه. والجواب من أوجه؛ أقربُها: أن الشفاعة المنفية إنما هي شفاعةٌ خاصةٌ، وهي التي تخلّص من العذاب. وغاية ما ذُكر من المعارضة إنما هي بين

---

(١) القسطلاني، ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج٩ص٣٢٤

(٢) لاشين، موسى شاهين، فتح المنع شرح صحيح مسلم، ج٢ص٥١

(٣) يلاحظ هنا أن لفظ (شفاعة) عام يتناول بعمومه الشفاعة بتخفيف العذاب، والشفاعة بالتخليص منه جملةً، وقد خصص بإخراج الشفاعة بتخفيف العذاب، كما خصص الضمير هم من (تنفعهم) بإخراج أبي طالب منهم، وكما خصص لفظ (الشافعين) و(شافعين) بإخراج النبي ﷺ في شفاعته لعمه.

(٤) ابن باز، الإفهام في شرح عمدة الأحكام، ص١٣١

(٥) أي أنها شفاعة بلسان المقال لا بلسان الحال

خصوصٍ[١]، وعموم[٢]؛ ولا تعارُض بينهما[٣]؛ إذ البناءُ والجمع ممكن[٤]. وإن تنزّلنا على أنه لسان حال؛ فيكون معناه: أن أبا طالب لمّا بالغ في إكرام النبي ﷺ، والذبّ عنه، خُفّف عنه بسبب ذلك ما كان يَستحقُّهُ بسبب كفره .. ولما كان ذلك بسبب وجود النبي ﷺ، وببركة الحنو عليه؛ نسبَه النبي ﷺ إلى نفسه»[٥].

وقال القاضي عياض(ت٥٤٤ هـ) رحمه الله: «قولُه بعدُ في الحديث الآخر: (لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة). وقد قال الله تعالى في الكفار: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾.. فالجواب: أنه ليس فيه نص على أن النبيَّ ﷺ شَفَع فيه، وإنما أخبر أنه نفعَه قربُه منه، وذبُّهُ عنه ... وكانت هذه الحالة هي الشافعة له، لا رغبتُه وسؤاله صَلَّى اللَّه عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ»[٦].

ويُردُّ: بعدم التسليم بالخصوصية للنبي ﷺ أو لعمه في شفاعته له بتخفيف العذاب عنه؛ لأن الأصل عدمُها؛ فلا تثبت إلا بدليل واضح صريح، ولا وجود لمثله في هذه المسألة؛ وحالئذ لا يمتنع أن تُخصص آياتُ نفي نفعِ الشفاعة أو نفي وقوعِها، ونفي وجودِ الشافعين - بإخراج الشفاعة للكافر الميت بتخفيف العذاب عنه، لا على جهة الخصوصية فيها للنبي ﷺ، ولا لعمه.

وأما أن شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه إنما كانت بلسان الحال؛ فالأصل أنها بلسان المقال؛ ترجيحا للحقيقة على المجاز؛ فصح التمسك لذلك بوقوع شفاعته صلى الله عليه وسلم لعمه بتخفيف العذاب عنه، ثم تخصيصُ عمومات تلك الآيات بالنص أولا؛ لإخراج تلك الشفاعة لأبي طالب، وبالقياس ثانيا؛ لإخراج الشفاعة بتخفيف العذاب لمن ماثل أبا طالب في صلاحه ونصرته الإسلامَ وأهلَه. وأما اختصاصه ﷺ أو اختصاص عمه بشفاعته له؛ فلا يُسَلَّم.

الدليل الثاني: أن الله سبحانه قال في حق الكافرين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ﴾ البقرة/٨٦. وقال جل وعلا: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ﴾ البقرة/١٦٢. وقال جل شأنه: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُم مِّنۡ عَذَابِهَا﴾ فاطر/٣٦. وهذا يدل بعبارته وصريح منطوقه على أن الله سبحانه لا يخفف العذاب عمن مات كافرا من خلقه، وهو عام في ضمير الجمع منه، وفي لفظي (العذاب) و(عذابها)؛ فيعم أبا طالب وغيرَه، والعذابَ على الكفر وعلى غيرِه من المعاصي أيضا؛ فيكون طلبُ تخفيف العذاب بعدئذٍ عمَّن مات كافرا – بألفاظ الترحم أو الشفاعة أو الدعاء – مراجعةً لله في حكمه[٧] فيه،

---

(١) هو خصوص الشفاعة لأبي طالب

(٢) هو عموم الشفاعة للكافرين

(٣) أي لا تعارض حقيقي بينهما، أما التعارض الصوري الظاهري فحاصل – ولا بدَّ – على تقدير كون الشفاعة باللسان.

(٤) يعني بتخصيص عموم الشفاعة المنفية بإخراج خصوص الشفاعة لأبي طالب عنها.

(٥) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج١ص٤٥٧

(٦) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ج١ص٥٩٦

(٧) زعم بعض المعاصرين أن طلب تخفيف العذاب عن الكافر الميت – بلفظ الترحم أو غيره – تكذيب لله تعالى في خبره عن أنه

◇◇

واعتداءً في الدعاء لذلك.

ويعترض: بما ثبت من شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب بتخفيف العذاب عنه؛ وإذا وقع تخفيفُ العذاب عنه فقد وجب صرفُ تلك الآيات عن ظاهرها من العموم؛ جمعاً بينها وبين تلك الشفاعة. وللعلماء في هذا الجمع وجوهٌ ثلاثةٌ:

فمنهم من خصص عموم الضمير مِنْ (عنهم) بإخراج أبي طالب من الكافرين، إما وحدَه برأسه وانفرادِه - على القول باختصاصه بهذا التخفيف[١] - وإما مع أمثاله من صالحي الكافرين؛ قياسا عليه، على القول بعدم اختصاصه به[٢].

ومنهم من حمل العذاب المنفيَ تخفيفُه في الآيات على العذاب على الكفر، دون العذاب على غيره من معاصي الكافر[٣]؛ فيكون خصص عموم لفظ (العذاب) بإخراج العذاب على ما عدا الكفر.

قال الإمام البيهقي في دفع التعارض بين حديث شفاعة النبي ﷺ لعمه وآيات نفي تخفيف العذاب ونفي انتفاع الكافر في الآخرة بصالح عمله: «وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ وَمَا وَرَدَ مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ فِي بُطْلَانِ خَيْرَاتِ الْكَافِرِ إِذَا مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ - وَرَدَ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهَا مَوْقِعُ التَّخْلِيصِ مِنَ النَّارِ وَإِدْخَالِ الْجَنَّةِ، لَكِنْ يُخَفَّفُ عَنْهُ مِنْ عَذَابِهِ الَّذِي يَسْتَوْجِبُهُ عَلَى جِنَايَاتٍ ارْتَكَبَهَا سِوَى الْكُفْرِ؛ بِمَا فَعَلَ مِنَ الْخَيْرَاتِ»[٤].

وقال ابن حجر معقبا على قول البيهقي بتخفيف العذاب على غير الكفر: «وَأَمَّا عِيَاضٌ فَقَالَ: انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الْكُفَّارَ لَا تَنْفَعُهُمْ أَعْمَالُهُمْ، وَلَا يُثَابُونَ عَلَيْهَا بِنَعِيمٍ وَلَا تَخْفِيفِ عَذَابٍ، وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَشَدَّ عَذَابًا مِنْ بَعْضٍ. قُلْتُ: وَهَذَا لَا يَرُدُّ الِاحْتِمَالَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْبَيْهَقِيُّ؛ فَإِنَّ جَمِيعَ مَا

لا يخفف العذاب عن الكافر. والصحيح أنه مراجعة لله في حكمه، وليس تكذيبا له في خبره؛ لأن تكذيبه في خبره متوقف على ادعاء مخالفته للواقع؛ والمترحم على الكافر لا يدَّعي ذلك، بل يسأل الله تعالى للكافر أن يخالف فيه حكمَه أو وعيدَه فيُخفِّفَ العذابَ عنه؛ وليس هذا في حقيقته تكذيبا، بل طلبُ إخلاف الوعيد؛ إذ الخبرُ عن أنه سبحانه لا يخفف العذاب عن الكافر وإن خرج مخرج الخبر إلا أن معناه ههنا الوعيدُ والتهديدَ، مع أن جمهور العلماء على أن الوعيد يجوز أن يتخلف، وأن تخلُّفَه لا يسمى كذباً.

على أن هذا الخبر لو أريد به الخبر لا الوعيد؛ للزم كذبه بمخالفته الواقعَ بما وقع - أو يقع - من تخفيف العذاب عن أبي طالب، ولا تُخَلِّصُ من كذب هذا الخبر حالئذٍ دعوى الخصوصية لأبي طالب بذلك التخفيف، إذا قلنا -على مذهب بعض الأصوليين- بأنَّ الأخبار لا تُخَصَّص.

(١) وهم القائلون بهذا التخصيص وهذا الاختصاص في تخصيص آيات نفي منفعة الكافر بالشفاعة، كما أوضحناه في مناقشة الدليل الأول في المسألة؛ إذ لا فرق بين تلك الآيات وآيات نفي تخفيف العذاب عن الكافر.

(٢) وهو ظاهر قول الدكتور القره داغي؛ لأنه استدل لتجويز الترحم على المتوفى غير المسلم إن كان صالح العمل بأن «جماعة من الفقهاء منهم الإمام الحافظ الفقيه البيهقي يرون أن الأعمال الخيرة للكافر تنفعه في تخفيف عذابه» واستشهد لذلك بحديث شفاعة النبي ﷺ لعمه (أنظر فتواه بعنوان (فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين) منشورة في صحيفة رسالة بوست الالكترونية، على الموقع الإلكتروني: https://resalapost.com/2022/05/14/).

(٣) انظر هذا الوجه في: البيهقي، البعث والنشور، ص٦٢

(٤) البيهقي، البعث والنشور، ص٦٢

وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِذَنْبِ الْكُفْرِ، وَأَمَّا ذَنْبُ غَيْرِ الْكُفْرِ فَمَا الْمَانِعُ مِنْ تَخْفِيفِهِ؟!»[١].

ومنهـم من حمـل التخفيف المنفي في الآيات على التخفيف الـذي يشعر به الكافر[٢]، أي لا يخفـف عنهم العذاب تخفيفا يشعرون به؛ فيكـون خصص عموم التخفيف - أو إطلاقَه - بإخراج التخفيف الذي لا يشعر به الكافر.

وبالجملـة[٣] فإن إخباره سبحانه عن أنه لا يخفـف العذاب عن الكافر، إما أنه خبر يراد به الخبر، وإما أنه خبر يراد به الوعيد والتهديد.

فـإن أريد بـه الخبر: فأكثـر الأصوليين على جـواز تخصيص الأخبار[٤]، وهـو الواقع ههنا بتخصيـص عمـوم الضميـر (عنهـم) في هـذا الخبر بإخـراج أبي طالـب عنه وحـده - إن قلنا بخصوصيته بذلك التخفيف - أو بإخراجه ومن شاكَلَه في صالح عمله من الكفار أيضا، إن منعنا خصوصيتـه بذلك التخفيف. وكذلك يقال أيضا لو كان الخارجُ عن عموم لفظ (العذاب) في هذا الخبـر العذابُ على ما عدا الكفر من معاصي الكافـر، أو كان الخارجُ عن عموم لفظ (يخفف)[٥] فيه التخفيفُ الذي يشعر به الكافر.

وإن أريـد به الوعيـد والتهديد: فغاية الحاصل بتخفيف العذاب عـن أبي طالب وحده - على القـول بخصوصيته بذلك التخفيف - أو عنه وعمَّن شاكله في صالح عمله أيضا - على القول بمنع خصوصيته بذلك التخفيف - أن الله سبحانه أخلف في بعض الكفار وعيده وتهديده بأن لا يخفف عنهـم العذاب، مـع أن إخلاف الله سبحانه وعيده جائز عند علمـاء السنة، ولا يسمى عند العربِ كذباً[٦].

ويجاب: بالتسليم بتخصيص عمومات آيات نفي تخفيف العذاب عن الكافر بإخراج تخفيف العذاب عن أبي طالب بشفاعة النبي ﷺ له، ولكن لا يُسَلَّم تخصيصُها ثانيا بقياسِ أمثال أبي طالب عليه في إخراج تخفيف العذاب عنهم أيضا؛ على القول باختصاص أبي طالب بهذا التخفيف.

الدليـل الثالـث: أن الله سبحانـه فـي نحـو قولـه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴾

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج٩ص١٤٥

(٢) انظر هذا الوجه في: ابن حجر، فتح الباري، ج١١ص٤٣١

(٣) وبهذه الجملة عينها يقع الجواب أيضا عن الاستدلال بإخبار الله تعالى عن الكفار أنهم لا تنفعهم يوم القيامة شفاعة الشافعين، وأن لا شافعين لهم يومئذ رأسا، وأنه لعنهم، وأيأسهم من رحمته.

(٤) انظر خلاف الأصوليين في جواز تخصيص الأخبار - ولو بالقياس - في: السمرقندي، ميزان الأصول، ص٣٠٢ والشيرازي، التبصرة، ص١٤٣و٢٦٩ والسمعاني، قواطع الأدلة، ج١ص١٧٤

(٥) لفظ (يُخفف) في الآيات الثلاث المذكورة إما مطلق عن التقييد بكونه تخفيفا يشعر به الكافر- مع أن المطلق كالعامِّ حُكما - وإما عام في التخفيف الذي يشعر به الكافر والتخفيف الذي لا يشعر به؛ اعتبارا بأن الفعل عند الأصوليين من قبيل النكرة، وأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم.

(٦) انظر جواز إخلاف الله وعيدَه عند أهل السنة وأنه لا يسمى كذباً، في: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ج٤ص١٠٥-١٠٦ والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج١ص٢٧١

الأحزاب/٦٤ وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ البقرة/١٦١- توعَّدَ من مات على الكفر باللعن، وهو الطرد من رحمته سبحانه[1]. وقد أكَّدَ ذلك بقوله جل وعلا: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِي وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ العنكبوت/٢٣. فلو أمكن أن يرحم الله المتوفى غير المسلم بتخفيف العذاب عنه – لما صحَّ أنه مطرود من رحمة الله، ولا أنه يائس منها، وللزم كذبُ الشارع في خبره عن لعنِه الكافرين ويأسِهم من رحمته.

على أن لفظ ﴿رَّحْمَتِي﴾ في الآية نكرةٌ معرَّفةٌ بالإضافة؛ فتعمُّ كلَّ أفراد رحمة الله سبحانه في أن الكافر يائس منها؛ ومن أفرادها الرحمةُ بتخفيف العذاب عنه؛ فيكون يائسا من هذه الرحمة من أفرادها أيضاً؛ فيمتنع طلبُها له بالترحم عليه؛ لأن طلبَ الميؤوس عبثٌ، ولأنه لو كان ممكنا لما كان ميؤوسا.

---

(١) انظر تفسير اللعن بالطرد من رحمة الله في: الطبري، تفسيره، ج٣ص٢٦١ والقرطبي، تفسيره،ج٣ص١٩٠ وأبو حيان الأندلسي، المحيط في التفسير، ج٤ص٣٣٧ وأنبه ههنا إلى أن الشيخ بسام جرار رفض هذا التفسير للعن، وجعل المراد به: الإبعادَ والطردَ من الخير؛ على ما عرَّفه به ابن منظور(انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣ص٣٨٧-٣٨٨ وانظر كلام بسام جرار في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ٢٤ وفي الجزء الثاني من محاضرته هذه بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ٥٧:٥٠ وفي الدقيقة ٥٩:٥٢) وبهذا لا يدل هذا اللفظ على امتناع رحمة الكافر في الآخرة ولو بتخفيف العذاب عنه؛ وبخاصة أن اللعن وقع شرعا على المسلم في أنواع من المعصية – كالنمص وشرب الخمر – والمسلم مع هذا مرحوم بالإخراج من النار، لا بتخفيف عذابها عنه فقط؛ فدل على أن اللعن لا ينافي الرحمة.

والواقع أن الشيخ جرار أغفل تتمة كلامِ ابن منظور، ومنها قوله: «وكلُّ مَنْ لَعَنَهُ اللَّه فَقَدْ أَبعده عَنْ رَحْمَته، وَاسْتَحَقَّ العذابَ؛ فَصَارَ هَالكًا. واللَّعْنُ: التَّعْذيبُ، وَمَنْ أبعده اللَّه لَمْ تَلْحَقْهُ رَحْمَتُهُ، وخُلِّدَ فِي الْعَذَابِ». وإن كان في هذا الكلام لابن منظور نظرٌ؛ لما ذكرناه من وقوع لعن المسلم ببعض المعاصي، وهو مع هذا لا يَخلد في العذاب إجماعا. ولأن الله سبحانه وصف اللعن في بعض آياته بأنه كبير – كما في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ الأحزاب/٦٨ – فدل بمفهوم الصفة المخالف على أن من اللعن ما ليس كبيراً، وهو ما يَصدق على مثل لعن المسلم ببعض معاصيه.

على أن الخير أعم من الرحمة؛ ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص؛ فكيف يسوغ طردُ الكافر من الخير، ثم القولُ بإمكان رحمته من أفراد الخير؟!. ولا مفر من هذا اللازم بما ادعاه الشيخ جرار من أن المقصود بالطرد من الخير – الذي هو معنى اللعن عنده – الطرد من الخير الذي في الجنة حصراً؛ بحيث إن اللعن لذلك هو المنع من دخول الجنة، لا من تخفيف العذاب (انظر دعواه هذه في: الجزء الثاني من محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ٥٨:٢٦). فالواقع أن حصر الخير المطرود منه باللعن في الخير الذي في الجنة – تَحَكُّمٌ، وحصرٌ لا دليل عليه، ودعوى مجردة لا تقوم بها حجة.

والعجيب أن الشيخ بسام جرار نفسه قال في محاضرته بعنوان (إشكالات في تناول مفهوم الترحم والمغفرة على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI في الدقيقة ٢٩:٥٠ وكما أشار إليه المهندس حسام عبد العزيز في فيديو (لماذا يا شيخ بسام) على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=7QrDNV912TA في الدقيقة ١٩: «لو حُرِّم الأشمل لدخل الأقل». أي أن تحريم الأشمل يفيد تحريم الأقل. فلأي معنىً لم يكن الطرد من الخير – وهو الأشمل- مفيدا عنده الطردَ من الأقل وهو الرحمة هنا؟!.

كما أن اللعن بفرض معناه اللغوي: الإبعادَ والطردَ من الخير؛ فيبقى أن معناه الشرعيَّ: الطرد من رحمة الله. والمعنى الشرعي مقدم على اللغوي.

وأما لعن المسلم فمخصوص بالطرد لا من مطلق الرحمة، بل من الرحمة التي تخص الطائعين؛ جمعا بين أدلة لعنه، وأدلة نجاته من النار، على ما ذكرناه في المتن.

ويُعتَرض باعتراضين:

أحدهما: أن عموم الرحمة الميؤوس منها مخصوصٌ بإخراج الرحمة بتخفيف العذاب من أفرادها بنص حديث شفاعة النبي ﷺ لعمه بتخفيف العذاب عنه؛ وبهذا يصير المقصود بالرحمة المخبَر عن أنها ميؤوس منها في الآية: الرحمةَ بالإخراج من النار، والتخليصُ من العذاب جملةً، لا بتخفيفه أيضاً؛ وهو ما يؤكده ويقرره أن كثيرا من المفسرين فسروا الرحمةَ في الآية بالجنة[1] – من إقامة السبب مقامَ المسبَّب – مع أن تفسيرها بذلك لا يستقيم إلا أنْ لو أُريد بها: الرحمةُ التي هي سببُ دخول الجنة، لا الرحمةُ التي هي سبب تخفيف العذاب؛ لأن تخفيفه عن الكافر لا يكون بإدخاله الجنة، فلا يكون سببا في دخولها، ولا يكون لذلك مرادا بالرحمة التي هي سبب دخولها.

قال الإمام القرطبي: «﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي﴾ أَيْ مِنَ الْجَنَّةِ. وَنَسَبَ الْيَأْسَ إِلَيْهِمْ، وَالْمَعْنَى: أُويِسُوا[2]»[3].

وقال ابن عادل الحنبلي(ت٧٧٥هـ): «قال أبو العَباس المُقْرئ: وَرَدَت الرَّحْمَة في القُرْآن عَلَى سَبْعَة أوجه: ... الثالث: بمعنى الجنة؛ قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي﴾.أي: من جَنَّتي»[4].

على أنَّ من تخصيص اللعن بالطرد من نوع من الرحمة دون نوع أيضا: تخصيصَ عموم ما ثبت من لعن المسلم على أنواع من معاصيه – كالنميمة، وشرب الخمر – باللعن الذي هو الطَرد من رحمة تخُصُّ المطيعين، لا من مطلق الرحمة. وإذا لم يُنْكر في اللعن هذا الجمعُ بالتخصيص بين أدلة لعن المسلم الفاسق، وأدلة نجاته من النار وعدم خلوده فيها؛ فينبغي أن لا يُنكر فيه ههنا أيضا الجمعُ بالتخصيص بين أدلة لعنِ الكافر الميت، ودليلِ تخفيفِ العذاب عنه.

قال الإمام النووي في شرح اللعن الوارد في حق المسلم العاصي: «قَالُوا وَالْمُرَادُ بِاللَّعْنِ هُنَا: الْعَذَابُ الَّذِي يَسْتَحِقُّهُ عَلَى ذَنْبِهِ، وَالطَّرْدُ عَنِ الْجَنَّةِ أَوَّلَ الْأَمْرِ، وَلَيْسَتْ هِيَ كَلَعْنَةِ الْكُفَّارِ الَّذِينَ

(١) انظر مثلا: السمرقندي، تفسيره، ج٢ص٦٢٩ والقرطبي، تفسيره، ج١٣ص٣٣٧ والنسفي، تفسيره، ج٢ص٦٧١ وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج٦ص٥٢٤ والجلالين، تفسيرهما، ص٥٢٣

على أنَّ من فسر الرحمة الميؤوس منها في الآية بالمغفرة – وهو القول الثاني في تفسيرها – فلا نستشهد بتفسيره هذا في إثبات تخصيصها بإخراج الرحمة بتخفيف العذاب من أفرادها؛ لأنه: إن كان يرى تخفيف العذاب عن الكافر، ويجعل سببَه مغفرةَ ما عدا الكفر من ذنوبه: فهو يجعل المراد بالمغفرة الميؤوس منها في الآية: مغفرةَ الكفر فقط، دون مغفرة ما عداه أيضا، ويكون قوله هذا حينئذ شاهدا لهذا الجواب بالتخصيص. وإن كان لا يرى تخفيف العذاب عن الكافر، ولا يجعل مغفرةَ ما عدا الكفر من ذنوبه سببا له: فهو يجعل المراد بالمغفرة الميؤوس منها: مغفرةَ الكفر، ومغفرةَ ما عداه من ذنوب الكافر أيضاً؛ فلا يكون قوله هذا شاهدا لهذا الجواب بالتخصيص. وانظر هذا القول الثاني في تفسير الرحمة في الآية – في: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج٣ص٤٠٤

(٢) قلت: بتفسير (يئسوا) بمعنى أُويسوا – الذي مفاده أن الله سبحانه هو أيأسهم من رحمته بأن حجبها عنهم – يقع الجواب عما لو قيل: إن يأسهم منها لا يستلزم منعَ حصولها؛ لجواز أن يكون ذلك ظنَّهم بالله، لا الواقعَ ونفسَ الأمر؛ وكم من يائس من حصول مطلوبه وقد حصل له.

(٣) القرطبي، تفسيره، ج١٣ص٣٣٧

(٤) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج٦ص٥٢٤

يُبْعَدُونَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى كُلَّ الْإِبْعَادِ»[1].

وقال المباركفوري(ت١٣٥٣هـ): «قال في الْمَجْمَع: اللَّعْنَةُ هِيَ الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ، وَلَعْنُ الْكَافِرِ إِبْعَادُهُ عَنِ الرَّحْمَةِ كُلَّ الْإِبْعَادِ، وَلَعْنُ الْفَاسِقِ إِبْعَادُهُ عَنْ رَحْمَةٍ تَخُصُّ الْمُطِيعِينَ»[2].

وأما أن مفاد هذا الاعتراض تخصيصُ عموم الخبر عن يأس الكافر من رحمة الله؛ فقد قدمنا قريباً أن تخصيص الأخبار جائز عند أكثر الأصوليين. وهذا أن لو سلمنا أنه خبر يراد به الخبر، ولم نجعله - وهو الصحيح - خبرا يُراد به الوعيد والتهديد، مع إن تخلف الوعيد جائز، وأن تخلفه لا يسمى كذباً.

ويُجاب: بأننا إن سلمنا اختصاص أبي طالب بتخفيف العذاب عنه؛ فقد بقيت الرحمة الميؤوس منها في الآية على عمومها

في حق غيره من الكافرين. وبخاصة أن من المفسرين من فسَّر تلك الرحمة بالمغفرة[3] لا بالجنة، مع أن تفسيرها بالمغفرة لا يمنع تناولها الرحمة بتخفيف العذاب أيضاً في اليأس منها؛ بما أنَّ المغفرة سبب لتخفيفه عند من أجاز تخفيفه عن الكافر بسبب مغفرةِ ما عدا الكفرِ من ذنوبه.

والاعتراض الثاني: أنَّ الفعل ﴿يَئِسُواْ﴾ من الآية المذكورة فعل ماض؛ فدل على أن يأسهم من رحمة الله إنما هو في الدنيا لا في الآخرة[4]؛ مع أن الكافر لا يتصور أن ييأس من رحمة الله في الدنيا إلا أن يُراد بذلك يأسُه من الجنة وغيرها من صور رحمة الله في الآخرة؛ بسبب إنكارِه البعثَ والجزاء رأسا؛ كما دل عليه وصفه في الآية بأنه كافرٌ بلقاء الله؛ وحينئذ لا تدل هذه الآية على أن رحمة الله لا تناله في الآخرة، ولو بمجرد تخفيف العذاب عنه، على الرغم من يأسه منها في الدنيا؛ إذ لا عبرة بظنه ومعتقده في منع رحمة الله له، إذا ثبت أنها يمكن أن تناله ولو بتخفيف العذاب عنه، بصالح عمله، أو بشفاعة من المسلم، أو بترحُّمه عليه.

قال الإمام البيضاوي(ت٦٨٥هـ) في تفسير الآية: «﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بدلائل وحدانيته، أو بكتبه. ﴿وَلِقَآئِهِۦٓ﴾ بالبعث. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي﴾ أي ييأسون منها يوم القيامة؛ فعبر عنه بالماضي للتحقق والمبالغة، أو أَيِسوا في الدنيا؛ لإنكار البعث والجزاء»[5].

ويجاب عن هذا الاعتراض من ثلاثة أوجه:

---

(١) النووي، شرح مسلم، ج٩ص١٤١

(٢) المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، ج٦ص١٣٧

(٣) انظر هذا التفسير في: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج٣ص٤٠٤

(٤) اعترض بهذا الاعتراض واستدل فيه بكلام الإمام البيضاوي الشيخ بسام جرار في محاضرته: إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني:https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة (١:٢١).

(٥) البيضاوي، تفسيره، ج٤ص١٩٢

الوجـه الأول: أنــه معارضـ لما ثبـت – فيما تقدم – مــن أن الله سبحانــه لا يخفف العذاب عــن الكافرين مطلقاً، سواءٌ أيئسوا من رحمته بهذا التخفيف فــي الدنيا، أم لم ييأسوا منها. وأما تخفيفه العذاب عن أبي طالب فإنما كان خصوصيةً له.

والوجـه الثاني: أن من أساليب القرآن البيانية استعمــالَ الماضي للمستقبل في الدلالة على تحقُّـق وقوعـه؛ كما في قوله سبحانـه: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾ النحل/١. وهــذا في الآية هو الوجـهُ فــي العبارة عن اليأس بصيغة الماضي لا المضارِع. وهو ما ذكره البيضاوي آنفا، والآلوسي آتيا.

والوجـه الثالث: أن اليأس من الشيء إنما يكون مع رجائه؛ والكافر إذا أنكر البعث والجزاء، لم يكن له رجاء برحمة الله تعالى رأسا؛ فلا يوصف لذلك بأنه يائس منها.

قــال الآلوسي (ت١٢٧٠هـ) رحمــه الله: «﴿يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي﴾ أي ييأسون منها يوم القيامة، علــى أنــه وعيد؛ وإلا فالكافر لا يوصف باليأس في الدنيا؛ لأنــه لا رجاء له. وصيغة الماضي للدلالة على التحقق»[١].

الدليـل الرابع: أن الصحابة رضــي الله عنهم لم يترحموا على كافر ميِّت – ولا حَيٍّ[٢] – ولو بمعنى طلب تخفيف العذاب عنه، وأنَّ تركهم ذلكَ إما لخصوصية النبي ﷺ أو عمِّه فيه، وإما سدًّا لذريعــة أن تتجاوز فيه العامة حــدَّ الترحم بطلب تخفيف العذاب إلــى الاستغفار بطلب التخليص منه جملةً؛ فيصيرَ الترحُّمُ في حقيقته استغفاراً، وهو محرَّمٌ بالإجماع. فعلى كلا التقديرين يحرم الترحم على المتوفى الكافر، إما عزيمةً، وإما سدًّا للذريعة.

ومن مثل هذا: ما نبَّهَ إليه الإمام الشاطبي(ت٧٩٠هـ) من أن ترك الصحابة رضي الله عنهم التبــرك بآثــار فضلائهم يحتمل أنــه لخصوصية النبي ﷺ فــي التبرك بآثاره، ويحتمــل أنه لسدِّ الذريعــة إلى تجاوز الحد فيــه؛ وذلك قوله رحمه الله في إجماعهم على تــرك التبرك بأفاضلهم: «ويحتمل وجهين: (أحدهما): أن يعتقدوا فيه الاختصاص ... (الثاني): أن لا يعتقدوا الاختصاص، ولكنهــم تركـوا ذلك من باب الذرائع؛ خوفا من أن يُجعــل ذلك سنةً ... أو لأن العامة لا تقتصر في ذلــك على حــد، بل تتجاوز فيه الحدود، وتبالغ بجهلها في التماسـ البركة، حتى يداخلها للمتبرَّك بــه تعظيمٌ يخــرج به عن الحد، فربما اعتُقد فــي المتبرَّك به ما ليس فيه، وهــذا التبرك هو أصل العبادة، ولأجله قطعَ عمرُ رضي الله عنه الشجرة التي بويع تحتها رسول الله ﷺ»[٣].

ويُعترض: بأنَّ دعوى الخصوصية للنبي ﷺ أو لعمه في شفاعته له بتخفيف العذاب عنه — لا

---

(١) الآلوسي، روح المعاني، ج١٠ص٣٥٣

(٢) وهو ما أشعر به الأثر الثابت عن الصحابي عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه، فيما يأتي تفصيله في مناقشة الدليل الخامس الآتي من أدلة تحريم الترحم.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، ج١ص٤٨٣

تُسَلَّمُ؛ لأن الأصل عدمُها، ولا تَثبت لذلك إلا بدليل، ولا دليلَ واضحاً صريحاً يُثبتها.

وأمـا احتمال أنَّ الصحابة رضي الله عنهم تركوا الشفاعة بتخفيف العذاب عمن مات كافرا مـن آبائهم؛ سدا للذريعة إلى الشفاعـة بتخليصهم من العذاب كلِّه - فليس بوارد في حقهم رضي الله عنهم؛ لما عُلِمَ من كمال حالهم الحاجز عن هذا المحذور.

وإذا كان هـذا كذلـك، لـم يبـق إلا أن يكـون تركُهم رضي الله عنهـم التَّرحُّمَ علـى آبائهم، والشفاعةَ لهم بتخفيف العذاب عنهم؛ لغير حرمة ذلك مما لا يكاد ينحصر من الأسباب والعلل.

ويجاب: بأن تركهم الشفاعة لآبائهم بتخفيف العذاب عنهم لو فرض جائزا، ولم يَقتضِ سدُّ الذريعـة إلـى المفسدة منْعَه؛ لكان من المستبعَد جـدا أن يتركوه رضي الله عنهم، بعد ما ثبت من حرصهم على نفع آبائهم في الآخرة، ولو بتخفيف العذاب عنهم.

الدليل الخامس: عن أبي موسى رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ الْيَهُودُ يَتَعَاطَسُونَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ؛ رَجَـاءَ أَنْ يَقُولَ لَهُمْ: يَرْحَمُكُـمُ اللَّه. فَكَانَ يَقُولُ: (يَهْدِيكُمُ اللَّهُ وَيُصْلِحُ بالكم)»[1]. وهذا صريح في أن غيـر المسلـم لا يُدْعى له بالرحمة ولو حيًّـا[2]؛ فأَولى أن لا يُدعى له بها ميتـاً؛ لأن الحي مرجوُّ الإسـلام، ولا كذلـك الميت؛ فاذا امتنع الدعـاء بالرحمة لمرجوِّ الإسلام؛ فأولـى أن لا يُدْعى بها للميؤوس من إسلامه بموته[3].

قـال الشهـاب الرملـي(ت٨٤٤ هـ) في الحديـث: «فيـه: أن الكافر لا يُدعى لـه بالرحمة ولا بالمغفرة؛ بل بالهداية وإصلاح البال. قال الشعبي: إذا عطس اليهودي، فقل: يهديك اللَّه»[4].

وقَالَ بن دَقيق الْعيد: «إِذَا نَظَرْنَا إِلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ منْ أَهْلِ اللُّغَة: إِنَّ التَّشْميتَ الدُّعَاءُ بِالْخَيْر. دَخَـلَ الْكُفَّارُ في عُمُـوم الْأَمْر بالتَّشْميت. وَإِذَا نَظَرْنَا إِلَى مَنْ خَصَّ التَّشْميتَ بِالرَّحْمَة لَمْ يَدْخُلوا. ... وَأَمَّا منْ حَيْثُ الشَّرْع فَحَديثُ أَبِي مُوسَى دَالٌّ عَلَى أَنَّهُمْ يَدْخُلُونَ في مُطْلَق الْأَمْر بالتَّشْميت، لَكنْ لَهُمْ تَشْميتٌ مَخْصُوصٌ، وَهُوَ الدُّعَاءُ لَهُمْ بالْهدَايَة وَإِصْلَاح الْبَال - وَهُوَ الشَّأْنُ - وَلَا مَانِعَ منْ ذَلكَ، بِخِلَاف تَشْميتِ الْمُسْلمينَ؛ فَإِنَّهُمْ أَهْلُ الدُّعَاءِ بِالرَّحْمَة، بِخلَاف الْكُفَّار»[5].

ويُعتَرضـ[6]: بأن ترك النبي ﷺ الدعاء بالرحمة لهـؤلاء اليهود، مع أنهم أحياءُ تُرجى لهم

(١) أخرجه أحمد بن حنبل، في مسنده، ج٣٢ص٣٥٦ وصححه الأرناؤوط. والبخاري، في الأدب المفرد، باب إذا عطس اليهودي، ومع الكتاب أحكام الألباني على الأحاديث، ص٥١١ وقال فيه الألباني: صحيح.

(٢) انظر استدلال الحويني بهذا الدليل على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=Ctxh243S0EM

(٣) وبهذا يحصل الجواب على بسام جرار في رده الاستدلال بهذا الحديث بأنه وارد في الكافر الحي لا الميت (أجاب بهذا في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ٤٤).

(٤) الرملي، شرح سنن أبي داود، ج١٩ص٢٣١

(٥) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٠ص٦٠٤

(٦) اعترض بسام جرار على الاستدلال بهذا الحديث بأن قوله عليه السلام لليهود: (يهديكم الله ويصلح بالكم) أحسنُ من قوله لهم: (يرحمكم الله)؛ لأن الرد بـ(يهديكم ويصلح بالكم) على قول المشمت للعاطس: (يرحمكم الله) رد على قوله

◇◇

الهداية والنفع بدعائه لهم بها – لا بدَّ أنه لما عَلِمَ من عنادهم ومكابرتهم وإصرارهم على الكفر؛

بأحسنَ منه – بناءً على قول الله تعالى:﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ النساء/٨٦ – فهو لذلك يتضمن الرحمة وأزيدَ منها؛ فلا يدل الحديث لذلك على امتناع النبي ﷺ عن الدعاء لهم بالرحمة، بل يدل على أنه دعا لهم بأزيد منها وأحسنَ (اعترض جرار بهذا في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ٤٥ وفي الجزء الثاني من محاضرته هذه بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ٢٤).

والصحيح أن هذا الاعتراض على الحديث مخالف لفهم راويه الصحابيِّ الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه حين قال فيه: (كان اليهود يتعاطسون عند النبي ﷺ؛ رجاءَ أن يقول لهم: يرحمكم الله). مع أن أبا موسى رضي الله عنه عربيٌّ قحٌّ، ومن مجتهدي الصحابة، ولا يمكن أن يكون الدعاء بالهداية وصلاح البال أحسنَ وأزيدَ من الدعاء بالرحمة لغةً أو شرعاً ثم هو لا يفهم ذلك؛ حتى نفى عن النبي صلى الله عليه وسلم دعاءه لليهود بالرحمة. ومثل هذا يقال أيضا في جميع من رَوَوْا الحديثَ عن أبي موسى واستدلوا به بلا استدراك عليه في فهمه هذا لو فُرض خطأً.

كما اعترض الشيخ بسام على هذا الحديث أيضا: بأن النبي ﷺ إنما لم يقل لليهود المتعاطسين عنده: (يرحمكم الله)؛ لأنهم لم يحمدوا الله تعالى بعد العطاس؛ فلهذا اختار عليه السلام أن يقول لهم: (يهديكم الله ويصلح بالكم) بدل قوله: (يرحمكم الله) (اعترض بهذا في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=6ZR91U_8SK8 في الدقيقة ١٣ وفي الجزء الثاني من محاضرته هذه بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ١٨:٥٠).

والصحيح أنهم لو لم يحمدوا الله تعالى لما شمتهم النبي ﷺ رأساً، لا بـ(يرحمكم الله)، ولا بـ(يهديكم الله ويصلح بالكم)؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَحَمِدَ اللهَ، فَشَمِّتُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَحْمَدِ اللهَ، فَلَا تُشَمِّتُوهُ»(أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب تشميت العاطس، ج٤ص٢٢٩٢)؛ فحيث شمتهم بقوله: (يهديكم الله ويصلح بالكم) فلا بد أنهم حمدوا الله تعالى أوَّلا؛ استدعاءً لدعائه لهم بالرحمة، وبخاصة مع غلبة الظن بعلمهم من حال المسلمين عند العطاس أنهم يدعون للعاطس إذا حمد الله بالرحمة، لا بالهداية وصلاح البال؛ لقوله ﷺ: «إِذَا عَطَسَ فَلْيَقُلِ الْحَمْدُ لِله، فَإِذَا قَالَ فَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ أَوْ صَاحِبُهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ. فَإِذَا قَالَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ. فَلْيَقُلْ: يَهْدِيكَ اللهُ وَيُصْلِحُ بَالَكَ» (أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب تشميت العاطس، ص٥٠١ وصححه الألباني في أحكامه على أحاديث الكتاب). فحيث عَدَل رسول الله ﷺ عن الدعاء لهم بالرحمة – وهو الأصل بعد حمدهم الله – إلى الدعاء بالهداية وصلاح البال؛ فلا بد أن ذلك لامتناع الدعاء للكافر بالرحمة ولو حيًّا، وبخاصة أن مجرد تركه ﷺ الدعاء لهم بالرحمة، مع قيام مقتضيه من حمدهم الله تعالى بعد العطاس، وانتفاء المانع من فعله – دليل برأسه في إفادة التحريم عند من يجعل تحريمَ الفعل وبدعيَّتَه مفادَ السنة التَّركية من العلماء، ولو بدون هذا العدول عن الأصل؛ كيف وقد انضمت إلى هذا الترك قرينة تحريم الفعل، وهي أن تشميت العاطس واجب، وأن الواجب إذا حمد الله أن يكون تشميته بـ (يرحمك) الله – كوجوب رد السلام، وكون رده بعليكم السلام – ولا يترك الواجب إلا لمعارض من الحرمة؛ بحيث يصير فعله حراما؛ فحيث ترك النبي ﷺ تشميت العاطس الذي حمد الله بـ (يرحمك الله) مع كون ذلك واجبا؛ فلا بد أنه لم يتركه إلا لمعارض من حرمة فعله، وهي هنا كونُ العاطس غيرَ مسلم، وإن كان حمدَ الله. وبهذا يقع الجواب أيضا على اعتراض جرار على هذا الحديث بأنه خالٍ عن صيغة من صيغة التحريم؛ فلا يدل على حرمة الدعاء للكافر بالرحمة لذلك (اعترض بسام جرار بهذا في محاضرته على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=6ZR91U_8SK8 في الدقيقة ١٦ وفي الجزء الثاني من محاضرته هذه بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ٢٢).

على أن من عجائب الشيخ بسام أنه استدل لترجيح أن اليهود لم يحمدوا الله تعالى بعد تعاطسهم بأنهم لو حمدوا الله لدعا لهم عليه الصلاة والسلام بالرحمة لا بالهداية وصلاح البال. حين أنه استدل لإثبات أن النبي ﷺ لعله دعا لهم بالرحمة بأننا لم نكن حاضرين في مجلسه ذاك ﷺ؛ فكيف نعلم أنه لم يدع لهم بها؟! (انظر استدلاله هذا في محاضرته على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=6ZR91U_8SK8 في الدقيقة ١٥ وانظره أيضا في: حسام عبدالعزيز، فيديو(لماذا يا شيخ بسام) على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=7QrDNV912TA الدقيقة ٣٤)) وهذا في الواقع تناقض بين ترجيحه أولا عدمَ دعاء النبي ﷺ لهم بالرحمة، وتجويزه ثانياً دعاءَه لهم بها. وهو أيضاً غفلة شديدة عن أن النبي ﷺ لو دعا لأولئك اليهود بالرحمة لنَقل ذلك لنا راوي الواقعة وشاهدُها، وهو الصحابي الجليل أبو موسى الأشعري رضي الله عنه، وبخاصة أنه ما روى لنا الواقعة إلا لبيان امتناع النبيِّ ﷺ عما رجاه أولئك اليهود من دعائه لهم بالرحمة ؟!.

وهو ما يؤيده ويقويه أمران:

أحدهما: أنهم ما رَجَوْا دعاءَه صلى الله عليه وسلم لهم بالرحمة إلا لاستيقانهم بنبوته وصدق دعوته؛ وكان يلزمهم لذلك أن يسلموا، لا أن يستغنوا برجاءِ بركة دعائه، وهم مقيمون على الكفر.

قال الملا علي القاري(ت١٠١٤هـ): «قَالَ الطِّيبِيُّ: لَعَلَّ هَؤُلَاءِ[اليهودَ] هُمُ الَّذِينَ عَرَفُوهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ، لَكِنْ مَنَعَهُمْ عَنِ الْإِسْلَامِ إِمَّا التَّقْلِيدُ، وَإِمَّا حُبُّ الرِّيَاسَةِ»[1].

والثاني: أن من الأدلة الشرعية[2] ما دلَّ على جواز الدعاء للكافر الحي بالرحمة والمغفرة والهداية، على معنى أن يكون ذلك سببا في هدايته إلى الإسلام؛ فيُجمَع بين هذا الحديث وهذه الأدلة بحملها على من لم يُعلَم من ظاهر حاله العنادُ والمكابرةُ والإقامةُ على الكفر، وحملِ الحديث على مَن هذه حاله من اليأس من هدايته وإسلامه.

قال ابن القيم(ت٧٥١هـ) بعدما ذكر سببَ اقتصار النبي ﷺ على قوله: (وعليكم) في رده السلامَ على اليهود: «فإذا زال هذا السبب، وقال الكتابي: سلام عليكم ورحمة الله. فالعدل في التحية يقتضي أن يَرد عليه نظيرَ سلامه»[3].

وقال الآلوسي في استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه الحي أولاً، ثم تركِه الاستغفارَ له بعدما تبين له أنه عدو لله: «والتحقيق في هذه المسألة أن الاستغفار للكافر الحي المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للإيمان مما لا محذور فيه عقلا ونقلا، وطلبُ ذلك للكافر المعلوم أنه قد طُبع على قلبه وأخبرَ الله تعالى أنه لا يؤمن، وعُلم أن لا تعليق في أمره أصلاً – مما لا مَساغ له عقلا ونقلا، ومثلُه طلب المغفرة للكافر مع بقائه على الكفر، على ما ذكره بعض المحققين»[4].

وقال القرطبي رحمه الله: «وقد قال كثير من العلماء: لا بأس أن يدعو الرجل لأبويه الكافرين، ويستغفر لهما ما داما حيين؛ فأما من مات فقد انقطع عنه الرجاء فلا يدعى له»[5].

وقال في الأمر بالدعاء للوالدين بالرحمة: «وقيل: ليس هذا موضع نسخ، فهو دعاء بالرحمة الدنيوية للأبوين المشركين ما داما حيين»[6].

---

(١) القاري، مرقاة المفاتيح، ج٧ص٢٩٨٩، وانظر هذا القول أيضا في: ابن الملَك، شرح مصابيح السنة للبغوي، ج٥ص٢٠٢. وقد وجه الطيبي وابن الملك طلب اليهود دعاءَ النبي ﷺ لهم بالرحمة مع تركهم الإسلام؛ بأنهم عرفوا أن انصرافهم عن الإسلام؛ تقليداً أو حبًّا للرئاسة – مذموم؛ فَتَحَرَّوْا أَنْ يَهْدِيَهُمُ اللَّه تَعَالَى، وَيُزِيلَ عَنْهُمْ ذَلِكَ بِبَرَكَةِ دُعَائه عَلَيْهِ السَّلَامُ. ولكن القاري ردَّ هذا التوجيه بقوله بعدما ذكره: «وَفِيه بَحْثٌ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَرْجُونَ دُعَاءَهُ بِالرَّحْمَةِ لَا بِالْهِدَايَةِ – عَلَى مَا سَبَقَ – وَإِلَّا فَدُعَاؤُهُ بِالْهِدَايَةِ لِجَمِيعِ أُمَّتِه قَدْ وَقَعَ فِي قَوْلِهِ: (اللَّهُمَّ اهْدِ قَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)».

(٢) كاستغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه في حياته حتى تبين له أنه عدو لله، وكعموم الأمر بالدعاء بالرحمة للوالدين الشامل للوالدين الكافرين في حياتهما.

(٣) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج١ص٤٢٦

(٤) الألوسي، روح المعاني، ج٨ص٤١٧

(٥) القرطبي، تفسيره، ج٨ص٢٧٤

(٦) القرطبي، تفسيره، ج١٠ص٢٤٥

وقال الإمام الرازي(ت٦٠٦هـ) في بيان دخول الوالدين الكافرين من الأحياء في عموم لفظ الوالديـن في الأمر بالدعاء لهما بالرحمة في قوله سبحانه: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا﴾ الإسـراء/٢٤: «اختلـف المفسرون في هـذه الآية على ثلاثة أقوال: القـول الأول: أنها منسوخة ... فـلا ينبغي للمسلـم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين، ولا يقـول: رب ارحمهما. والقول الثاني: أن هذه الآية غير منسوخة، ولكنها مخصوصة في حق المشركين ...والقول الثالث: أنه لا نسخ ولا تخصيـص؛ لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والإرشاد، وأن يَطلب الرحمة لهما بعد حصول الإيمان»(١).

وقال الآلوسي في ذلك أيضا: «وأيا ما كان، فهذه الرحمة التي في الدعاء قيل: إنها مخصوصة بالأبويـن المسلمين. وقيل: عامة منسوخة بآية النهي عن الاستغفار. وقيل: عامة ولا نسخَ؛ لأن تلك الآيـة(٢) بعد المـوت، وهذه(٣) قبلَه، ومن رحمة الله تعالى لهمـا أن يهديَهما للإيمان؛ فالدعاء بها مستلزم للدعاء به، ولا ضير فيه»(٤).

ويجـاب عـن هذا الاعتراض: بأن الظاهر من حال الصحابـة رضي الله عنهم أنهم ما كانوا يستجيـزون الدعـاء للكافـر بالرحمة ولو حيًّـا، وهم – ولا شـك – أعلم بمقاصـد رسول الله ﷺ وأحوالـه؛ فلو كان عليـه السلام يأذن بالدعاء بالرحمة للكافر الحـي إذا لم تظهر منه مكابرةٌ ولا إصـرارٌ علـى الكفر بعد ظهور الحجة له؛ لما امتنع الصحابة رضي الله عنهم عن الدعاء بالرحمة لمن هذه حاله من غير المسلمين.

وأمـا أنهم رضي الله عنهم ما كانوا يستجيزون الدعـاء للكافر بالرحمة ولو حيًّا: فيدل عليه مـا ثبـت «عن عقبة بن عامر الجهني(٥) رضـي الله عنه، أنه مر برجل هيأتُه هيْـأةُ مُسْلم، فَسَلَّمَ، فَرَدَّ عَلَيْه: وَعَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّه وَبَرَكَاتُه. فَقَالَ لَه الْغُلَامُ: إِنَّهُ نَصْرَانِيٌّ. فَقَامَ عُقْبَةُ فَتَبِعَهُ حَتَّى أَدْرَكَه فَقَـالَ: إِنَّ رَحْمَـةَ اللَّهِ وَبَرَكَاتَهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، لَكِنْ أَطَـالَ اللَّه حياتك وأكثرَ مالَك وولدك»(٦). فهذا مـن هـذا الصحابي الفقيه رضي الله عنه صريح في أنه لا يستجيز الدعاء لكافر بالرحمة ولو حيًّا لـم تَظهر منـه مكابرة ولا عناد. وتنبيـهُ الغلام له إلى أنه دعـا بالرحمة لنصرانـي – مُشْعِرٌ بأن

(١) الرازي، تفسيره، ج٢٠ص٣٢٧ وانظر هذا الكلام أيضا في: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج٧ص٣٩ وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج١٢س٢٦١

(٢) يعني آية النهي عن الاستغفار للكافر

(٣) يعني آية الأمر بالدعاء بالرحمة للوالدين

(٤) الألوسي، روح المعاني، ج٨ص٥٦

(٥) عقبة بن عامر الجهني: «الصحابي المشهور، روى عن النبيّ ﷺ كثيرا، روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين، منهم: ابن عباس ... قال أبو سعيد بن يونس: كان قارئا، عالما بالفرائض والفقه، فصيح اللسان، شاعرا كاتبا، وهو أحد من جمع القرآن» (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٤ص٤٢٩).

(٦) أخرجه البخاري في الادب المفرد، باب كيف يدعو للذمي، ص٤٣٠ والبيهقي، في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب يشترط عليهم أن يفرقوا بين هيئتهم وهيئة المسلمين، ج٩ص٣٤٢ وحسنه الألباني في أحكامه على أحاديث الأدب المفرد.

تـرك الدعــاء بالرحمة للكافر ولو حيًّا كان متعارفا بين الصحابة، وكانوا متواطئين عليه، ولم يكن اجتهادا خاصًّا بعقبة رضي الله عنهم؛ فلا يكون لذلك مذهبَ صحابي مختلَفاً في حجيته.

وَيُـرَدُّ: بأن ترك الصحابة رضــي الله عنهم الدعاء بالرحمة لمن مات كافـرا – مُسَلَّمٌ. أما تركهم الدعاء بالرحمة للكافر الحي فلا يُسَلم أنه كان متعارفا بينهم، وأنهم كانوا متواطئين عليه، بـل كان باجتهاد آحادٍ منهم عُلِم لهم مخالــف منهم فيه؛ فقد روي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضــي الله عنهما أنه كان يقول في دخول الكافر فــي عموم قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ النســاء/ ٨٦: «هي عامة؛ فإذا سلم عليك فقال: سلامٌ عليك. قلت: عليك السلام ورحمة الله. فهذا أحسن مما قال»[١].

وروي عن الشعبي(ت١٠٣هـ) من علماء التابعين أنه قال لليهودي: عليك السلام ورحمة الله. فقيل له: تقول ليهودي: (ورحمة الله)؟ فقال: أليس في رحمة الله يعيش؟!»[٢].

ولهـذا يحمل الأثـر الثابت عن عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه في تركه الدعاء للكافر الحي بالرحمة – على أنه مذهب صحابي عُلِمَ له مخالفٌ من الصحابة رضي الله عنهم؛ فلا يكون حجةً إلا عند من يحتج بمذهب الصحابي.

الدليـل السادسـ: أن القاضــي عياض رحمه الله نقل الإجماع علــى أن الكفار يوم القيامة لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا بتخفيف عذاب[٣].

ويعترضـ: بأن هذا الإجمــاع المدَّعى معارَض بمــا ثبت من انتفاع أبي طالــب بصالح عمله فــي تخفيــف العذاب عنه بشفاعة النبي ﷺ لــه[٤]، مع أنَّ من شرط حجيــة الإجماع أن لا يخالف نصًّــا[٥]. كيف وهذا الإجماع المدعى ظني الثبوت، منقولٌ بنقلِ الواحد لا بالتواتر؛ فلا يتقدم على خبر الواحد من الحديث.

وأيضا: فإنَّ ابنَ رجب الحنبليَّ (ت٧٩٥هـ) جعلَ القولَ بانتفاع الكافر في الآخرة بصالح عمله أحدَ قولين للسلف وغيرهم، وجَعَله مختارَ الإمام الطبري. ومع هذا الخلافِ لا ينعقد الإجماع.

---

(١) انظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج٧ص٢٨١ ولم أجِد هذا الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما بهذا اللفظ، وإنما وجدته بلفظ: «رُدُّوا السَّلَامَ عَلَى مَنْ كَانَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا أَوْ مَجُوسِيًّا ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ النساء/٨٦» (أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب كيف الرد على أهل الذمة، ص٦٢١ وحسَّنه الألباني في أحكامه على أحاديث الكتاب). ولا شك أن من رد السلام على غير المسلم إذا قال: (السلام عليكم ورحمة الله). أن يقال له: (وعليكم السلام ورحمة الله)؛ فلزم أن ابن عباس رضي الله عنهما يجيز ذلك؛ عملا بإطلاق كلامه.

(٢) انظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج٧ص٢٨١

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٩ص١٤٥

(٤) نبهنا في الهامش رقم ٣ص١٠ من هذا البحث أن كون تخفيف العذاب عن أبي طالب بسبب شفاعة النبي ﷺ له – لا يمنع أن سبب تخفيف العذاب عنه هو صالح عمله ونصرتُه للنبي ﷺ؛ بناء على أن سبب السبب سبب؛ ولهذا فلا يَرِد الاعتراض على هذا الإجماع بحديث الشفاعة لأبي طالب بأن سبب التخفيف عنه شفاعة النبي ﷺ له، لا صالح عمله.

(٥) انظر هذا الشرط في: صفي الدين الهندي، نهاية الوصول، ج٤ص١٦٧٠

قـال ابن رجب رحمه الله: «وأما الكفـار إذا كانَ لهم حسنات في الدنيا من العدلِ والإحسانِ إلـى الخلق، فهل يخففُ عنهـم بذلكَ من العذابِ في النارِ أم لا؟ هذا فيـه قولان للسلفِ وغيرهم: أحدُهُمـا: أنـه يخففُ عنهم بذلـك أيضًا، ورَوى ابنُ لهيعةَ عن عطاءِ بنِ دينـار عن سعيدِ بن جبيرٍ معنـى هـذا القولِ، واختارَهُ ابنُ جريـر الطبريُّ، وغيـرُهُ ... والقولُ الثاني: أن الكافـرَ لا ينتفعُ في الآخرةِ بشيءٍ من الحسناتِ بحالٍ»[١].

ويجـاب: بأننا لو سلمنا الخصوصية للنبي ﷺ أو لعمه في شفاعته له بتخفيف العذاب عنه؛ لكان الحديث الوارد بهذه الشفاعة مخصِّصاً لنصِّ أهل الإجماع على هذا الإجماع المنقول عنهم، لا مانعـا مـن انعقاده؛ بحيث يخـرج عن عموم لفظ (الكفار) في نصهم علـى أن الكفار لا تنفعهم أعمالهـم يـوم القيامـة - أبو طالب منهـم لا غيرُ؛ مع ملاحظـة أن تخصيص نصـ أهل الإجماع علـى الإجماع جائز عند الأصوليين[٢]؛ بما أنه ليس مـن قبيل تخصيص عين الإجماع الذي ذهب أكثرُهـم إلـى منعه وعدم جوازه[٣]. ومع ملاحظة أن القاضـيَ عياضاً ناقلَ هذا الإجماع مصرِّحٌ - فيما نُقِلَ عنه[٤] - بتخفيف العذاب عن أبي طالب بشفاعة النبي ﷺ له.

وأمـا ما نقله ابـن رجب الحنبلي من قول بعضـ السلف وغيرهم بانتفـاع الكافر في الآخرة بصالـح عمله في تخفيف العذاب عنه فالصحيح أن هذا منه رحمه الله وهمٌ وخطأ، وهو ما حققه الباحـث وائل البتيري في ملاحظاتـه على فتوى الدكتور القره داغي بجـواز الترحم على المتوفى غير المسلم.

قـال البتيـري: «نسب ابـن رجب هذا القول لبعضـ السلف، ولم يذكر منهـم سوى سعيد بن جبيـر، وما نسبـه إليه ليس صريحا، فهو يشير إلى أن ما روي عنه هو (معنى هذا القول) لا نصه. وقـد استعرضـت ما نقله عطاء عن ابن جبير في (تفسير ابن أبي حاتم) وهو الذي يُكثر من النقل عنـه، فلم أجـد نصا صريحا بأن الله يخفف العذاب عن الكفـار بأعمالهم الحسنة. وأما الطبري رحمـه الله، فذكر فـي تفسير قولـه تعالـى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزلة/٧-٨ قولين ... ثم قال: (فهذه الأخبار عن رسول الله ﷺ تنبىء عن أن ... وأن الكافر لا ينفعه في الآخرة ما سلف له من إحسان في الدنيا مع كفره)[٥]. وهـذا صريـح من كلام الطبري، وهو يدل على وهْمِ ابن رجب فـي نسبة هذا القول له، ويرجح أنه

---

(١) ابن رجب، تفسيره، ج٢ص٥٣٤ -٥٣٥

(٢) قال صفي الدين الهندي: «وأما تخصيص الإجماع بالكتاب والسنة فغير جائز؛ لاستحالة أن ينعقد الإجماع على خلاف الكتاب والسنة. وأما تخصيص نص أهل الإجماع على الإجماع فجائز، لكن ليس ذلك تخصيصَ الإجماع، بل هو تخصيصٌ للفظ أهل الإجماع، وبينهما فرق» (صفي الدين الهندي، نهاية الوصول، ج٤ص١٦٧٠).

(٣) انظر: الرازي، المحصول، ج٣ص٨١ وآل تيمية، المسودة، في أصول الفقه، ص١٢٦ والقرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج٢ص٣٠٧ وصفي الدين الهندي، نهاية الوصول، ج٤ص١٦٧٠

(٤) انظر: الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روضة الطالب، ج٣ص١٠٤

(٥) انظر كلام الطبري في : تفسيره، ج٢٤ص٥٥٣

◇◇◇

وهِمَ أيضا بنسبته لسعيد بن جبير»[1].

قلت: ولكن يبقى أن القول بانتفاع الكافر في الآخرة بصالح عمله في تخفيف العذاب عنه منقول أيضا عن الإمام البيهقي[2]. كما أن الحافظ ابن حجر- وقد نقله عن بعض أهل النظر - لم يمنعه؛ ولهذا حَمل ما نقله القاضي عياض من الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم يوم القيامة بتخفيف العذاب عنهم - على تخفيف العذاب المتعلق بذنب الكفر، لا العذاب المتعلق بما عدا الكفر من ذنوب الكافر ومعاصيه أيضاً[3]. وحالئذٍ تضعف دعوى الإجماع هذه، أو تزداد ضعفاً، والله أعلم.

الدليل السابع: تمسك بعض المعاصرين[4] في تحريم الترحم على المتوفى غير المسلم بأن الكافر الذي في درجة أخفَّ من العذاب في جهنم لو كان مرحوما للزم أن معظم أهل النار مرحومون؛ لأن كلَّ من ليس في الدرك الأسفل من النار من الكافرين فهو من هذه الجهة مرحومٌ؛ وهذا مخالف لما أخبر به ربنا في كتابه العزيز من أن أهل جهنم في الخسران المبين، والعذابِ الأليم، والعذابِ الشديد؛ وبخاصة أن الله سبحانه بيَّن لنا المرحومَ يومَ القيامة أنه من يُصرَف عنه يومئذ العذاب، وهو قوله جل وعلا: ﴿ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿١٥﴾ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥ ﴾ الأنعام: ١٥/١٦.

ويُعترض: بأن الرحمة رحمتان: رحمة حقيقية - وهي الحاصلة بصرف العذاب عن المعذَّب جملةً، وإنجائه منه كلِّه - ورحمةٌ إضافية، وهي الرحمة التي لا تكون رحمة إلا بإضافتها إلى العذاب الأشد، ومنها ههنا: العذاب المخفَّفُ عن الكافر في الآخرة؛ فإنه لا يكون رحمةً إلا بإضافته إلى العذاب الأشد. وإذا كان هذا كذلك؛ فقد ثبت به أن من ليس في الدرك الأسفل من النار من أهلها فهو مرحوم بالنسبة إلى من هو في الدرك الأسفل منها، ورحمتُه لذلك إضافيةٌ لا حقيقية؛ وحينئذ فإن كل من في النار فهو في عذاب شديدٍ وأليم ومهين، ولو لم يكن في الدرك الأسفل منها؛ ولكنه إن لم يكن في الدرك الأسفل منها فهو مرحومٌ بالنسبة إلى من هو في الدرك الأسفل منها؛ ثم

---

(١) وائل البتيري، ملاحظاته على فتوى فضيلة الدكتور علي القره داغي حول الترحم على غير المسلم، ص٢٠-٢١ على موقع صيد الفوائد: http://saaid.net/bahoth/336.htm والباحث وائل البتيري كاتب وصحفي في جريدة السبيل الأردنية، وهو باحث في شؤون الحركات الإسلامية.

(٢) وذلك قوله رحمه الله: «وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ مَا وَرَدَ مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ فِي بُطْلَانِ خَيْرَاتِ الْكَافِرِ إِذَا مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ - وَرَدَ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهَا مَوْقِعُ التَّخْلِيصِ مِنَ النَّارِ وَإِدخالِ الْجَنَّةِ، لَكِنْ يُخَفَّفُ عَنْهُ مِنْ عَذَابِهِ الَّذِي يَسْتَوْجِبُهُ عَلَى جِنَايَاتٍ ارْتَكَبَهَا سِوَى الْكُفْرِ؛ بِمَا فَعَلَ مِنَ الْخَيْرَاتِ» (البيهقي، البعث والنشور، ص٦٢).

(٣) وذلك قوله رحمه الله: «وَأَمَّا عِيَاضٌ فَقَالَ: انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّ الْكُفَّارَ لَا تَنْفَعُهُمْ أَعْمَالُهُمْ وَلَا يُثَابُونَ عَلَيْهَا بِنَعِيمٍ وَلَا تَخْفِيفِ عَذَابٍ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَشَدَّ عَذَابًا مِنْ بَعْضٍ. قُلْتُ: وَهَذَا لَا يَرُدُّ الِاحْتِمَالَ الَّذِي ذَكَرَهُ الْبَيْهَقِيُّ؛ فَإِنَّ جَمِيعَ مَا وَرَدَ مِنْ ذَلِكَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِذَنْبِ الْكُفْرِ وَأَمَّا ذَنْبُ غَيْرِ الْكُفْرِ فَمَا الْمَانِعُ مِنْ تَخْفِيفِهِ» (ابن حجر، فتح الباري، ج٩ص١٤٥). وانظر نقل الحافظ هذا القول عن بعض أهل النظر في: فتح الباري، ج١١ص٤٣١

(٤) وهو الأستاذ الدكتور إياد القنيبي في فيديو له بعنوان (الترحم على شيرين - رحمة أم تكذيب لكلام الله)، على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=IMnQd_2_ZEY الدقيقة ٣٤ والدكتور القنيبي بروفيسور في علم الأدوية، وهو داعية إسلامي معروف، له مشاركات دعوية وفكرية متعددة من مقالات ومؤلفات ومقاطع مرئية مصوّرة.

إن رحمتَـه تلـك لما كان رحمة إضافية لا حقيقية، لم تناف أنه فـي عذاب شديد[1]؛ فارتفع بذلك تَوَهُّـمُ التنافي بين كون الكافر مرحوما وكونِه معذَّبـا عذابًا شديدا، وصدق به أن الكافرين جميعا فــي العذاب الشديـد والأليم والمهين، وإن كان بعضهم - كآل فرعـون ومن في الدرك الأسفل من النار - في عذاب أشدَّ، وكان من ليس في العذاب الأشد مرحوما بالنسبة إلى من هو فيه.

قـال الآلوسي رحمه الله: «كون التخفيف ليس برحمة مـن كل الوجوه لا يضر، وكلُّ أهل النار يتمنى التخفيف- ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمًا مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ﴾ غافر/٤٩- وحنانيك، بعضُ الشر أهون من بعض»[2].

أمـا أن قول الله في عذاب اليـوم العظيم: ﴿ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥ ﴾ يُعَرِّفُ لنا مَـن المرحـومُ يوم القيامة، وأنه الـذي يُصرَف عنه العذاب - ففي هذا خلـط ظاهر بين كون من يُصــرف عنه العذاب يومئـذ مرحوماً، وكون المرحوم يومئذ مَن يُصــرف عنه العذاب؛ فإن الكون الأول لمـا لـم يكن من أساليب الحصر لم يَدُلَّ على أن من لم يصرف عنه العذاب يومئذ فلا يكون مرحومـا ولو بوجـه ما، بل يجوز أنه مرحوم رحمـةً إضافيةً بنحو تخفيف العـذاب عنه. أما الكون الثانـي فهـو من أساليب الحصر - وهو حصر الخبر في المبتدأ[3] - فيَدل على أن من لم يصرف عنه العذاب يومئذ فلا يكون مرحوما مطلقا.

وبالجملـة فـلا يتنازع العقلاء في أن مـن يُصرف عنه العذاب فهو مرحـومٌ، ولكنَّ الذي فيه النــزاع هنـا أن المرحوم أهـو - حصراً - من يُصرفُ عنـه العذاب؟ أم أنَّ مـن خُفف عذابُه ولم يُصــرف عنــه فهو مرحوم أيضا؟. والصحيـح أن الآية - بصيغتها - لا تفيـد امتناعَ كونِه مرحوماً أيضــاً، ولكنها إنما سيقت لبيان أن من يُصــرف عنه العذاب يومئذ فقد رحمه الله رحمة حقيقيةً، لا إضافية.

الدليل الثامن: استدل بعض المعاصرين[4] أيضا لتحريم الترحم على المتوفى غير المسلم

---

(١) لأن العذاب الشديد لا يكون رحمة إلا بإضافته إلى العذاب الأشد؛ وإلا فليس هو في ذاته رحمةً، بل عذاب شديد. بل إن من المفسرين من جمع بين ما ثبت من جواز تخفيف العذاب عن الكافر في الآخرة، وقوله تعالى في حق الكفار فيها: ﴿لا يخفف عنهم العذاب﴾- بحمل الآية على أن المراد بها أنهم من شدة ما هم فيه من العذاب المخفَّف لا يشعرون بخفته؛ بحيث صار معنى الآية بهذا الحمل: لا يخفف عنهم العذاب تخفيفا يشعرون به، أو تخفيفا ينتفعون به. وهو ما يؤكده ما ثبت بالنصوص الشرعية من أن كل كافر في الآخرة يظن من شعوره بشدة عذابه أنه أشد خلق الله عذاباً.
جاء في الفتح لابن حجر العسقلاني، ج١١ص٤٣١: «وَيُجَابُ عَنْهُ أَيْضًا: أَنَّ الْمُخَفَّفَ عَنْهُ لَمَّا لَمْ يَجِدْ أَثَرَ التَّخْفِيف فَكَأَنَّهُ لَمْ يَنْتَفِعْ بِذَلِكَ. وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ مَا تَقَدَّمَ أَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنْ لَيْسَ فِي النَّار أَشَدُّ عَذَابًا مِنْهُ، وَذَلِكَ أَنَّ الْقَلِيلَ مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ لَا تُطِيقُهُ الْجِبَالُ؛ فَالْمُعَذَّبُ لِاشْتِغَالِه بِمَا هُوَ فِيهِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ انْتِفَاعٌ بِالتَّخْفِيفِ».

(٢) الآلوسي، روح المعاني، ج١ص٦٥

(٣) انظر حصر الخبر في المبتدأ من أساليب الحصر- في: الآمدي، الإحكام، ج٣س٧٠ مع ملاحظة تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي. وأنبه هنا إلى أن (مَن) في الآية وإن كانت جازمة وليست اسما موصولا، إلا أن مَن الشرطية تعرب في محل رفع مبتدأ، خبره جملة الشرط، أو جملة جوابه، أو هما معا- على خلاف بين النحاة - فيكون تقدير الكلام في الآية: (من يصرف عنه العذاب مرحوم) لا (المرحوم من يصرف عنه العذاب) بتقديم الخبر على المبتدأ وحصر الخبر فيه.

(٤) وهو المهندس حسام عبدالعزيز في فيديو له بعنوان (لماذا يا شيخ بسام) بتاريخ ٢٠٢٢/٦/٤م، على الموقع الإلكتروني:

بأن من لوازم الرحمة في الآخرة دخولَ الجنة؛ بحيث إن من رحمه الله في الآخرة فلا بدَّ أن يُدخلَه الجنة[1]، ولا رحمةَ في الآخرة بمجرد تخفيف العذاب لا غيرُ. وهو ما دلَّ عليه قوله ﷺ: «قال الله للجنة: إنما أنت رحمتي، أرحم بك من أشاء من عبادي[2]. وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي». ووجه الدلالة فيه: أن لفظ (رحمة) منه نكرة مضافة إلى ضمير المتكلم؛ فتعم؛ ويكون المعنى: إنما أنت جميع رحمتي في الآخرة؛ فيلزم أن لا يكون شيء من رحمته تعالى في الآخرة بغيرها، وأن طلب تخفيف العذاب عن الكافر لذلك بالترحم عليه لا فائدة منه، ولا طائل تحته. وإنما قيدت هذه الرحمة بكونها (في الآخرة)، اعتباراً بأن دخول الجنة لا يكون إلا فيها.

ويُعترض: بأن الاستدلال بالحديث المذكور لإثبات أن الجنة جميعُ رحمة الله تعالى في

---

https://www.youtube.com/watch?v=7QrDNV912TA الدقيقة: ٢٥.

(١) اعترض الشيخ بسام على دعوى أن الرحمة في الآخرة لا تكون إلا بإدخال المرحوم الجنة – بأن من صور الرحمة التي يجوز الدعاء بها للكافر الميت: رحمتَه بإبادته حتى يتخلص بذلك من عذاب النار، ويتوقف بذلك خلوده فيها؛ وحينئذ يكون مرحوما بدون أن يلزم عن رحمته أنه دخل الجنة. واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ هود/١٠٧. وفسر الاستثناء فيه بأنه استثناء من عموم الأزمنة لا الأشخاص، وأن ما فيه مصدرية تسبك ما بعدها في مصدر؛ فيكون المعنى إلا مشيئة الله إزالة خلودهم– كما ذكره ابن عاشور– بحيث يخلد الكافر في النار إلا أن يشاء الله قطع خلوده بإبادته – لا بإدخاله الجنة– فيكون بذلك رحمه؛ وحيث جوَّز الله سبحانه رحمةَ الكافر المخلد في النار بقطع خلوده فيها؛ فقد لزم أن يجوز الدعاء له بهذا النوع من الرحمة أيضا، لا بتخفيف العذاب عنه فقط. واعتمد جرار في ذلك على ما ألمح إليه أبو زهرة في زهرة التفاسير وابن عاشور في التحرير والتنوير في تفسيرهما للآية (استدل جرار بهذا في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ٥٠ وفي الجزء الثاني من محاضرته تلك بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ١:٣٧ ورد عليه حسام عبدالعزيز في فيديو (لماذا يا شيخ بسام)، على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=7QrDNV912TA الدقيقة ١).

والصحيح أن مجرد الإنجاء من الخلود بأي طريق كان – بفناء النار أم بإبادة الكافر مع بقائها – هو مغفرة، ولا تسلم للشيخ بسام دعواه أن تخليص الكافر من النار بعد عذابه فيها مدةً رحمةٌ لا مغفرة؛ اعتبارا بأن المغفرة عنده لا تتحقق إلا بالعفو عن العقوبة كلها رأسا من أول الأمر؛ فالصحيح أن قطع الخلود في النار بالإنجاء منها جملةً ولو بعد مدة فيها هو مغفرة أيضاً، كالإنجاء منها رأسا من أول الأمر؛ بما أن الإنجاء منها من لازم المغفرة مطلقا، سواءٌ وقعَ قبل دخولها أم بعده. ومهما يكن من أمر فالشيخ بسام جرار خالف جماهير علماء الأمة في عدِّهم الإنجاء من النار جملة ولو بعد مدة فيها مغفرةً، وذهب إلى أنه رحمة لا مغفرة. كما خالف علماء الأمة أيضاً في عدِّه خلود الكافر في النار منافيا للعدل؛ اعتبارا بأن ذنوب الكافر متناهية؛ فوجب أن تكون عقوبته عليها لذلك متناهية أيضا لا أبدية. وهذا مع أن الله سبحانه صرَّح بخلود الكافر في النار، وأجمعَ العلماء على أن المراد بخلوده فيها التأبيدُ لا المدة من الزمان بقدر ذنوبه.

على أن الشيخ بسام حيث جعل خلود الكافر منافيا للعدل، قد نقض قوله بأن إنجاء الكافر من النار جملةً – بإبادته أو بفناء النار– معلَّق بمشيئة الله، فإن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله. فإن تعليق الإنجاء بالمشيئة يستلزم جوازَ أن لا يفعله، مع أن عدم فعله لو كان منافيا للعدل للزم جواز أن لا يكون الله سبحانه عادلا، وأن عدله لذلك تحت مشيئته؛ فإن شاء عدل – فأنجى الكافرَ من النار جملة – وإن شاء ظلم ولم يعدل؛ فلم ينج الكافر من النار جملةً!!!.

وأخيراً خالف الشيخ بسام جمهور العلماء أيضاً في تفسيره الخلود في النار بأنه البقاءُ فيها مادامت باقية – استدلالا بقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ هود/١٠٧– فإن فنيت النارُ ونجا منها بذلك الكافرون المخلدون فيها لم يكن ذلك الإنجاء منها منافيا لكونهم خُلِّدوا فيها.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله ﴿وتقول هل من مزيد﴾، ج٦ص١٣٨ ومسلم في صحيحه، كتاب الجنة، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ج٤ص٢١٨٧

الآخرة – منقوض بالنصوص الشرعية التي ثبتت بها صورٌ وآثارٌ من صور رحمة الله تعالى وآثارها في الآخرة غيرُ الجنة؛ ومن ذلك: رحمةُ الكافر في الآخرة بتخفيف العذاب عنه – كما ثبت بحديث شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب، ولو مع القول بالخصوصية في ذلك للنبي ﷺ أو لعمه – ورحمةُ الخلائق يومئذ – ومنهم الكافر – ببدء الحساب ورفع هول الموقف، كما ثبت في حديث الشفاعة الكبرى للنبي ﷺ. وإذا كان هذا كذلك فقد وجب – جمعاً بين الأدلة – حملُ لفظ (رحمتي) من قول الله تعالى للجنة: «إنما أنت رحمتي» على أنه من العام الذي يراد به الخصوص، وهو خصوص الرحمة الحقيقية الكاملة التي لا تكون إلا بدخول الجنة. أما الرحمة الإضافية بنحو تخفيف العذاب عن الكافر، ورفع هول الموقف في حقه[1] فليست مرادةً بهذا اللفظ. وبهذا يثبت أن دخول الجنة ليس إلا أثرا من آثار رحمة الله تعالى، وصورةً من صورها، ولكن لرحمة الله تعالى في الآخرة آثاراً وصوراً أخرى دلَّت عليها النصوص الشرعية؛ فلا يصح – من ثمَّ – حصر رحمة الله تعالى في الآخرة في أثر واحد من آثارها هو دخول الجنة لا غير.

وبالجملة فهذا الاعتراض جار بعينه في كل دليل سيق لبيان أن رحمة الله تعالى في الآخرة لا تكون إلا بدخول الجنة؛ وبخاصة منها الآيات التي فُسِّر لفظُ الرحمة فيها بأنه الجنة.

قال الآلوسي في إثبات شمول رحمة الله في الآخرة للكافر، وأن منها بدءَ الحساب الذي هو رحمة في الآخرة غيرُ دخول الجنة: «على أن في اختصاص رحمة الآخرة بالمؤمنين مقالا؛ إذ قد ورد في الصحيح شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف – ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ الإسراء/٧٩– وروي تخفيف العذاب عن بعض الأشقياء في الآخرة. وكونُ الكفارِ في الأول[2] تبعاً غيرَ مقصودين[3] – كيف وهُم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد منه؛ فليس ذلك رحمة في حقهم– والتخفيفُ في الثاني[4] على تقدير تحققه نزولٌ من مرتبة من مراتب الغضب إلى مرتبة دونَها فليس رحمة من كل الوجوه؛ ليس بشيء؛ أما أولا: فلأن القصد تبعاً وأصالة لا مدخل له[5]، وحبذا الولد من أين جاء[6]. وأما ثانيا؛ فلأن ملاقاتَهم بعدُ لما هو أشد – فلا يكون ذلك رحمةً في حقهم – يستدعي أن لا رحمة من الله تعالى لكافر في الدنيا[7]، كما

---

(١) وبفرض بدء الحساب والتخليص من هول الموقف لا يكون رحمة إلا في حق المسلم؛ بما أن الموقف أخف على الكافر من النار – فيبقى أنه نوع رحمة في الآخرة ليس هو دخول الجنة، ولا يضر بعد ذلك أنه رحمة للمؤمن دون الكافر.

(٢) وهو الشفاعة بالتخليص من هول الموقف

(٣) أي غير مقصودين بالرحمة التي بالتخليص من هول الموقف؛ بما أن الموقف أخف عليهم مما بعده

(٤) وهو تخفيف العذاب عن بعض الكفار في الآخرة

(٥) أي لا مدخل له في منع كون الرحمة في الآخرة ببدء الحساب تشمل غير المؤمنين أيضا، ولو شملتهم تبعا لا قصداً.

(٦) يعني أن الولد محبوب بغض النظر عن كونه جاء من هذه الزوجة أو تلك؛ فكذلك الرحمة بالتخليص من هول الموقف محبوبة للكافر، بغض النظر عن كونها جاءت قصدا أم جاءت تبعا.

(٧) ما أن ما يلقاه في الآخرة أشدُّ مما يلقاه في الدنيا، مع أننا نَعُدُّه في الدنيا مرحوما بالرحمة العامة التي تشمل المؤمن والكافر.

قـد قيل به... فيبطل حينئذ[1] دعوى شمول الرحمـة المؤمنَ والكافرَ في الدنيا؛ إذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا مما يتراءى أنه رحمة، وما يكون له في الآخرة؛ فوراء كلٍّ عذابٌ شديد»[2].

فهذه جملة أدلة المانعين من الترحم على المتوفى غير المسلم وأولاها وأقواها؛ ننتقل عنها إلى العرض لمثل ذلك من أدلة المبيحين لذلك الترحم، فنقول:

الفرع الثاني: أدلة مبيحي الترحم على المتوفى غير المسلم ومناقشتها

استدل مبيحو الترحم على المتوفى غير المسلم بما جملته أربعة أدلة:

الدليـل الأول: أن قولـه سبحانـه: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ الأعـراف/ ١٥٦/ ١٥٧. يـدل على أن رحمة الله واسعة؛ وأن من غير الممتنـع لذلـك أن تَنـال مَن مات على الكفـر؛ وإذا لم تنجه من النار، فلا أقـل من أن تخفف عنه عذابها؛ وإذا جاز أن تكون سببا في التخفيف عنه جاز طلبها له؛ وجاز لذلك الترحم عليه.

وأما قوله سبحانه: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ .. ﴾. فـلا يدل على اختصاص الموصوفين بذلك والمقيسين عليهم[3] برحمة الله دون غيرهم؛

---

(١) أي حين إذ منعنا أنه مرحوم في الدنيا بسبب أن ما سيلاقيه في الآخرة أشد.

(٢) الآلوسي، روح المعاني، ج١ص٦٤-٦٥

(٣) وإنما قلنا: (والمقيسين عليهم)؛ لأن الآية خاصة المورد في ظاهر ألفاظها بمن آمن بالنبي ﷺ من اليهود والنصارى بعد بعثته؛ لأنهم هم الموصوفون في الآية بأنهم ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالأَنْجِيلِ﴾. مع أن هذا الاسم الموصول الثاني بدلٌ من الاسم الموصول الأول - أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هم - فيدل على أن الموصوفين بأنهم الَّذِينَ ﴿يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآياتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ هم أعيان أولئك الذين يتبعون النبي الرسول الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل، وليسوا غيرهم. ولكنَّ كونَ الآية خاصة المورد بأولئك الموصوفين فيها لا يمنع أن يلحق به بطريق القياس عليهم: كلُّ من اتبع الرسول النبي الأمي من غيرهم ممن شاركهم في أوصافهم تلك- بما أن الاتصاف بها هو علةُ ومُتَعَلَّقُ كتابة الرحمة الخاصة لهم في الآخرة - سواء اتبعوه حقيقة وفعلا - وهم كل من أسلم من غير أهل الكتاب بعد البعثة - أم تَنَزَّلوا منزلةَ من اتبعوه حقيقة وفعلا، وهم الأنبياء والرسل السابقون وأتباعهم المؤمنون بهم؛ بما هم جميعا مؤمنون بمحمد ﷺ، ومستعدون لاتباعه لو أدركوه.

قال الطاهر ابن عاشور رحمه الله في تقرير هذا المتقدم: «فَهَذِه الرَّحْمَةُ الْعَظِيمَةُ تَخْتَصُّ بِالَّذِينَ آمَنُوا بِالنَّبِيءِ ﷺ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَتَشْمَلُ الرُّسُلَ وَالْأَنْبِيَاءَ الَّذِينَ أَخَذَ اللَّه عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ بِالْإِيمَانِ بِمُحَمد ﷺ فَكَانُوا عَالمين بِبَعْثَته يَقِينًا فَهُمْ آمَنُوا بِه، وَتَنَزَّلُوا مَنْزِلَةَ مَنِ اتَّبَعَ مَا جَاءَ بِه، لِأَنَّهُمُ اسْتَعَدُّوا لِذَلِكَ، وَتَشْمَلُ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْعَرَبِ وَغَيْرِهِمْ غَيْرَ بَنِي إِسْرَائِيل، لِأَنَّهُمْ سَاوَوا مَنْ آمَنَ بِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنَ الْيَهُودِ فِي اتِّبَاعِ الرَّسُولِ النَّبِيءِ الْأُمِّيِّ» (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٩ص١٣٢).

على أن من الجائز - على بُعد وتكلُّف -أن يكون الإسم الموصول الثاني الذي صلته ﴿يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالأَنْجِيلِ﴾- مبتدأ خبره: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (انظر هذا الوجه وغيره من وجوه إعراب هذا الاسم الموصول في: البيضاوي، تفسيره، ج٣ص٣٧). وحالئذ لا حاجة إلى هذا القياس على أهل الكتاب الذين يتبعون الرسول ﷺ بعد بعثته؛ لأن من عداهم من المؤمنين مشمول بعموم ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآياتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ إذا كانت

لأن ضمير الجنس في كلمة: «فسأكتبها» يساوي في العموم لامَ الجنس الاستغراقية؛ فيدل على أن ما سيكتبه الله تعالى للمؤمنين هو كلُّ رحمته التي وسعت كل شيء؛ بحيث لا يكتب لغيرهم أيَّ جزء منها! وهذا بعيد[١]، ولا يُعرف في أساليب البيان العربي أن مثلَ هذا العموم يوهَب لفرد أو أفراد[٢]؛ لأن رحمة الله إن لم يُكتب منها لغير المؤمنين أيُّ جزء؛ لم يَصِحَّ أنها وسعت كل شيء؛ ولهذا فالصحيح أن ضمير الجنس هنا من العام الذي أريد به الخصوص؛ وأن الله سبحانه سيكتب لمن تلك أوصافهم فرداً أو أفراداً من رحمته التي وسعت كل شيء، لا كلَّ أفرادها؛ وأما الأفراد الباقية منها فلا يمتنع أن يكتبها الله لغيرهم من المؤمنين والكافرين، ولو في الآخرة[٣].

قلت: وأيضا فإن الآية الكريمة نعم نطقت بإيجاب رحمة الله للموصوفين بالصفات المذكورة فيها والمقيسين عليهم؛ ولكنها سكتت عن بيان الحكم فيمن انتفت عنهم تلك الصفاتُ والقيودُ؛ وحينئذ:

هذه صفاتهم أيضا.

(١) يعني بعبارة أخرى: أن الضمير من (فسأكتبها) يعود على (رحمتي) — مع أن الرحمة جنس تحته أنواع أو أفراد- وضمير العام عامٌّ مثله مساوٍ له في العموم والشمول ومقدار الأفراد المشمولة به؛ فيلزم أن جميع رحمة الله تعالى كتبَها للمؤمنين؛ فكيف يستقيم بعد ذلك أنها وسعت كلَّ شيء مع أن الكفار شيء؟!. فوجب رفعا لهذا التعارض أن يُخصص عمومُ الضمير في (سأكتبها) بنوع من عموم رحمة الله هي الرحمة الخاصة بالمؤمنين يوم القيامة - وبخاصة مع سين التسويف الدالة على المستقبل وهو يوم القيامة — ثم تبقى الأفراد أو الأنواع الأخرى من تلك الرحمة العامة شاملة للكافر حتى في الآخرة.

(٢) يقول العلامة الطاهر بن عاشور رحمه الله: «وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ فِي فَسَأَكْتُبُهَا عَائِدٌ إِلَى رَحْمَتِي فَهُوَ ضَمِيرُ جِنْسٍ، وَهُوَ مُسَاوٍ لِلْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْجِنْسِ، أَيْ أَكْتُبُ فَرْدًا مِنْ هَذَا الْجِنْسِ لِأَصْحَابِ هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُ يَكْتُبُ جَمِيعَ الرَّحْمَةِ لِهَؤُلَاءِ؛ لِأَنَّ هَذَا غَيْرُ مَعْرُوفٍ فِي الِاسْتِعْمَالِ فِي الْإِخْبَارِ عَنِ الْأَجْنَاسِ» (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٩ص١٣٠). وعلى هذا يصير معنى (فسأكتبها) أي فسأكتب فردا من هذه الرحمة، أو أفرادا منها لمن هذا نعتهم.

(٣) أنبه ههنا إلى أن الشيخ بسام جرار تمسك في إدخال الكافر في الآخرة في تلك الرحمة الخاصة التي سيكتبها الله للمؤمنين، لكن بغير كتابة - بقول محمد رشيد رضا في تفسير الآية: «وَهَذِهِ الرَّحْمَةُ هِيَ الْعَامَّةُ الْمَبْذُولَةُ لكل مَخْلُوقٍ، وَلَوْلَاهَا لَهَلَكَ كُلُّ كافر وَعَاصٍ ... وَهُنَالِكَ رَحْمَةٌ خَاصَّةٌ يُوجِبُهَا وَيَكْتُبُهَا تَعَالَى لِبَعْضِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُحْسِنِينَ، وَيَبْذُلُ مَا شَاءَ مِنْهَا لِمَنْ شَاءَ بِغَيْرِ كِتَابَةٍ مِنْهُ» (محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج٩ص١٩٢ وانظر كلام جرار في محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI من الدقيقة ١:١٧ وفي الجزء الثاني من محاضرته هذه بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ٥٥).

والواقع أن الشيخ محمد رشيد رضا إنما قصد بقوله في توزيع الرحمة الخاصة: (لمن شاء): مَن شاء من المؤمنين، لا من غيرهم؛ وذلك لثلاث قرائن: أولاها: أنه جعل المكتوب من تلك الرحمة الخاصة (لبعض) المؤمنين المحسنين؛ فلزم أنه جعل ما ليس مكتوبا منها للبعض الآخر من المؤمنين- وهم المؤمنون غير المحسنين- لا للكافرين. والثانية: أن توزيع الرحمة الخاصة بالمؤمنين في الآخرة إلى مكتوبة لبعضهم، وغير مكتوبة لبعضهم الآخر- دل عليه أن الله سبحانه سيكتبها للمذكورة صفاتُهم في الآية، وللمقيسين عليهم ممن شاركهم فيها؛ ومن المعلوم أنَّ هذه ليس صفات جميع المؤمنين؛ فإن منهم العاصيَ الذي لا يتقي الله، ومانعَ الزكاة؛ فلزم أن ما لم يكتبه الله من الرحمة الخاصة بالموصوفين والمقسين عليهم إنما هو بعضها الذي يبذله بلا كتابة لعصاة المؤمنين، وهي من نحو التجاوز عن عذابهم رأسا، أو تقليل مدته، أما الإخراج من النار بعد مدة فهو من الرحمة التي كتبها لهم فيما دلت عليه النصوص الأخرى الواردة بعدم خلود المؤمن في النار. والثالثة: أن مقتضى الجمع بين عبارات الشيخ محمد رشيد رضا أن يمتنع كون مقصوده بقوله في توزيع الرحمة الخاصة: (لمن شاء) ما يعم الكافر أيضاً؛ لأنه مصرح في موضع آخر من تفسيره بأن الكافر لا تناله هذه الرحمة الخاصة في الآخرة مطلقا، وهو قوله رحمه الله: «وَرِضْوَانُ اللهِ الْأَكْبَرُ لِلْمُؤْمِنِينَ مُقَابِلٌ لِلَعْنَةِ اللهِ لِلْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ، إِذْ هِيَ الطَّرْدُ وَالْحِرْمَانُ مِنْ رَحْمَتِهِ الْخَاصَّةِ» (محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج١٠ص٤٧٢).

إن قلنا بحجية المفهوم المخالف: فغايته أن يدل على أن غير الموصوفين والمقيسين عليهم[1] لن يكتب الله لهم في الآخرة[2] الرحمة، ولن يوجبها لهم على نفسه؛ مع أن عدم إيجابها لهم لا يستلزم أن لا تنالهم على سبيل الجواز[3] لا الإيجاب؛ لأن عدم الوجوب لا يستلزم عدم الجواز؛ ولأن نقيض الوجوب عدمُ الوجوب لا عدمُ الجواز، والمفهومُ المخالف إنما يُثبِت في المسكوتِ النقيضَ لا الضدَّ. وإذا جاز أن تنال الرحمة غير المؤمنين؛ لم يمتنع طلبها لهم، ولو في صورة التخفيف من عذاب النار، التي هي غرض الترحم.

وإن لم نقل بحجية المفهوم المخالف: لم يثبت في المسكوت عنهم نقيض حكم المنطوق؛ ولم يمتنع لذلك أن تجب لهم رحمة الله أيضا، لا أن تجوز فقط.

ويُعترض على هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن قوله سبحانه: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ من ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ من العام الذي أريد به الخصوص، والمراد به المؤمنون لا غيرُ؛ بقرينة قوله سبحانه: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ..﴾. فكأنه سبحانه قال: ورحمتي وسعت المؤمنين، وسأكتبها لهم. وضمير الجنس حينئذ على عمومه، لكنه إنما عم أفرادَ جنس الرحمة التي وسعت المؤمنين لا غير. ولهذا في كلام الله مثيل هو قوله سبحانه في ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ النمل/٢٣؛ إذ المراد بـ ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ فيه: ما يملكه الملوك عادة، وهو لذلك من العام الذي أريد به الخصوص أيضا[4].

وأما المفهوم المخالف؛ فإن عددناه حجة؛ فدل على أن غير الموصوفين ومَنْ قيس عليهم لن يوجب الله لهم في الآخرة الرحمة: فنعم لا يلزم عن عدم إيجابها لهم أن لا تنالهم على سبيل الجواز؛ ولكن يبقى أن هذا الجواز حينئذ ممنوع لا بدلالة المفهوم المخالف، بل بدلالة منطوق الأدلة المتقدمة الناطقة بأن الله سبحانه لا يخفف العذاب عن الكافر، مع أن طلبَها للكافر هو المقصودُ من استدخاله في رحمة الله في الآخرة، والترحم عليه. وإن لم نَعُدَّ المفهوم المخالف حجة؛ فلم يدل على أن غير الموصوفين والمقيسين عليهم لن يوجب الله لهم في الآخرة الرحمة: فيبقى أن ذلك لا يدل أيضا على أنه سيوجبها لهم فيها؛ فيَتَحَصَّلُ أن حكم غير الموصوفين والمقيسين عليهم بالنسبة إلى كتابة رحمة الله لهم في الآخرة مسكوتٌ في الآية عنه، ولكنَّ الأدلة

---

(١) وهذا القياس هنا مخصِّص لعموم المفهوم المخالف من البدل (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل). فإنه بعمومه يتناول كل من عدا هؤلاء الموصوفين بأن الرحمة الخاصة لن يكتبها الله لهم.

(٢) قلنا في الآخرة؛ لأن هذه دلالة سين التنفيس في قوله سبحانه: «فسأكتبها»؛ إذ هي من معينات الفعل المضارع للاستقبال.

(٣) يقول الطاهر بن عاشور في الرحمة الخاصة التي سيكتبها الله في الآخرة للمتقين: «يُعْلَمُ مِنَ السِّيَاقِ أَنَّ هَذَا النَّوْعَ مِنَ الرَّحْمَةِ نَوْعٌ عَظِيمٌ، بِقَرِينَةِ الثَّنَاءِ عَلَى متعلَّقها بصفَات توذن بِاسْتِحْقَاقِهَا، وَبِقَرِينَةِ السُّكُوتِ عَنْ غَيْرِهِ؛ فَيُعْلَمُ أَنَّ لِهَذَا الْمُتَعَلِّقِ رَحْمَةً خَاصَّةً عَظِيمَةً، وَأَنَّ غَيْرَهُ دَاخِلٌ فِي بَعْضِ مَرَاتِبِ عُمُومِ الرَّحْمَةِ الْمَعْلُومَةِ مِنْ قَوْلِهِ: وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٩ص١٣٠). ومقصود الشيخ بمتعلق هذه الرحمة الخاصة: المتقون الموصوفون في الآية؛ لأن هؤلاء الذين تعلقت بهم الرحمة الخاصة، وسيكتبها الله تعالى لهم في الآخرة.

(٤) انظر: الرازي، تفسيره، ج١٥ص١٩

الناطقة بامتناع تخفيف العذاب عن الكافرين، نطقت بالحكم وبيَّنَتْ أن رحمة الله لا تنالهم في هذا القدر من الرحمة في الآخرة.

ويجاب عن هذا الوجه الأول: بأن قوله سبحانه حكايةً عن الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ غافر/٧ يدل بدلالة الاقتران بين صفتي الرحمة والعلم فيه على أن صفة الرحمة كصفة العلم في أنها ليست بحيث تسع شيئًا دون شيء؛ فلزم لذلك أن كلمة ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ من قوله سبحانه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ من العام الذي أريد به العموم[1] لا الخصوص، بل من العام المؤكَّدِ العموم بهذا الاقتران.

الوجه الثاني: سلَّمَنا أن كلمة ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ من قوله سبحانه: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ من العام الذي أريد به العموم، وأن ضمير الجنس من كلمة ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ من العام الذي أريد به الخصوص؛ وأن المراد به فردٌ أو أفرادٌ من رحمة الله التي وسعت كلَّ شيء، لا كلَّ أفرادها؛ ولكن يبقى حينئذ أن الأفراد الباقية منها لا يلزم أن تنال الكافرين في الآخرة، بل يجوز أن تكون رحمة الله وسعت كل شيء من مؤمن وكافر وبشر وغير بشر في الدنيا، أما ما سيكتبه الله في الآخرة للموصوفين والمقيسين عليهم فأفراد منها هي الرحمة بالإنجاء من النار، والرحمة برفع الدرجات، والرحمة بالنظر إليه سبحانه، ونحو ذلك من أفرادٍ نقطع بالأدلة القاطعة بأنها لا تنال في الآخرة غير الموصوفين والمقيسين عليهم. أما غيرُ ذلك من أفرادِ رحمة الله فلا يَنال الكافرَ في الآخرة؛ فإنَّ كونَ رحمة الله وسعت كلَّ شيء لا يستلزم أنها وسعت كل شيء في الدنيا وفي الآخرة، أو أنها وسعت كل شيء في الدنيا وفي الآخرة بكلِّ أفرادها وصورها، بل يجوز أنها وسعت كل شيء في الدنيا، ولكنها لا تسع في الآخرة إلا الموصوفين والمقيسين عليهم، أو أنها وسعت كل شيء في الدنيا وفي الآخرة، ولكن أفرادا بعينها منها لا تسع في الآخرة إلا الموصوفين والمقيسين عليهم؛ فإن هذا التوزيع في صورتيه لا ينافي أنها وسعت كل شيء.

قال الرازي رحمه الله: «قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فيه أقوال كثيرة؛ قيل: المراد ... أن رحمته في الدنيا عمت الكل، وأما في الآخرة فهي مختصة بالمؤمنين، وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾»[2].

وأما دليل هذا التوزيع أو التقسيم: فأن قوله سبحانه: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

(١) يقول الدكتور عدنان ابراهيم: «كما قال علماؤنا وساداتنا: الآية مخرجها عام ومعناها خاص، أو ما يعبر عنه بلسان علماء أصول الفقه: عموم أريد به خصوص ... بمعنى (ورحمتي وسعت كل شيء) أي وسعت المؤمنين ... وهذا بالنسبة إلى شديد الضعف، شديد الوهاء. ومما يشهد بضعفه ووهائه أن الله تبارك وتعالى قرن الرحمة الواسعة بالعلم الواسع ﴿وسعت كل شيء رحمة وعلما﴾ .. هل هذا العلم الواسع مخرجُه عام ومعناه خاص؟! فنجد أن الله يعلم أشياء ويجهل أشياء! .. مستحيل، لا يعزب عن علمه مثقالُ ذرة، لا في الأرض ولا في السماء .. وكذلك لا يخلو من رحمته مثقال ذرة، لا في الأرض ولا في السماء»(قاله عدنان إبراهيم في خطبته بعنوان (جحيم هوكنغ) بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٤م، وهي مرفوعة على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=KeRHBkNbIN4 .

(٢) الرازي، تفسيره، ج١٥ص٣٧٩

وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ العنكبوت/٢٣ دل على تيئيس الكافرين من رحمة الله في الآخرة، وأنها لا تنالُهم، أو أن ما لا ينالهم من أفرادها في الآخرة الرحمةُ بالإنجاء من النار. وأما الرحمة بتخفيف العذاب من أفرادها فدل على أنها لا تنالهم أيضا قولُه سبحانه: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ﴾ آل عمران/٨٨. وأما ما ثبت من رحمة الله سبحانه بأبي طالب بتخفيف العذاب عنه في الآخرة – فإنما ثبت له على وجه الاختصاص؛ فلا يتعدى إلى غيره من الكفار لذلك.

ويجاب عن هذا الوجه الثاني: بأن تخفيف العذاب عن أبي طالب في الآخرة دل على أن هذا الفرد من أفراد رحمة الله تعالى يثبت للكافر في الآخرة، ولا نسلم اختصاص أبي طالب به.

الدليل الثاني: أن قوله جل وعلا: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ النساء/٤٨. دل بعموم الاسم الموصول (ما) على إمكان أن يغفر الله للمشرك ما عدا الشركَ من ذنوبه ومعاصيه[١]؛ لأن ما عدا الشرك داخل في عموم ما دونه، مع أنه سبحانه إذا غفر للمشرك ما عدا شركه لم يعاقبه عليه؛ فكان ذلك تخفيفا لعذابه من هذا الوجه – وبخاصة أنه سبحانه لم يقل: إن الله لا يغفر للمشرك. بل قال: إنه لا يغفر الشرك– ثم إذا أمكن أن يخفف الله عن المشرك عذابه في الآخرة، جاز الدعاء له بتخفيفه لذلك.

قال الدكتور القره داغي في الترحم على المتوفى غير المسلم: «فأجاز بعضُهم ذلك، وبينوا بأن آية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ النساء/٤٨ تدل على التفرقة بين الشرك وغيره، وذكروا أنها أخص من دعوى مطلق الدعاء للكافر، وأن الذي لا يجوز هو الدعاء بالمغفرة على جريمة الشرك والكفر، وأما ماعدا ذلك فآخرُ الآية قد تدل على إمكانيته إن شاء الله تعالى»[٢].

ويعترض: بأن مغفرة ما عدا الشرك من ذنوب المشرك إما أنها بسبب صالح عمله – كما ذكره البيهقي[٣] – وإما أنها بسبب شفاعة الشافعين له – كما ذكره ابن حجر[٤] – وإما أنها رحمة له مبتَدَأةٌ من رب العالمين.

---

(١) تقدم نقل هذا القول بجواز أن يغفر الله للكافر ما عدا الكفر من ذنوبه ومعاصيه في كلام الإمام البيهقي في البعث والنشور، ص٦٢ وكلام ابن حجر في فتح الباري، ج٩ص١٤٥ وكلام القليوبي في حاشيته، ج١ص٣٦٧ وانظره أيضا في: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج٣ص٤٠٤

(٢) القره داغي، فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين، منشورة في صحيفة رسالة بوست الالكترونية، على الموقع الإلكتروني: https://resalapost.com/2022/05/14/.

(٣) وذلك قوله رحمه الله: «وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ مَا وَرَدَ مِنَ الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ فِي بُطْلَانِ خَيْرَاتِ الْكَافِرِ إِذَا مَاتَ عَلَى كُفْرِهِ – وَرَدَ فِي أَنَّهُ لَا يَكُونُ لَهَا مَوْقِعُ التَّخْلِيصِ مِنَ النَّارِ وَإِدْخَالِ الْجَنَّةِ، لَكِنْ يُخَفَّفُ عَنْهُ مِنْ عَذَابِهِ الَّذِي يَسْتَوْجِبُهُ عَلَى جِنَايَاتٍ ارْتَكَبَهَا سِوَى الْكُفْرِ؛ بِمَا فَعَلَ مِنَ الْخَيْرَاتِ» البيهقي، البعث والنشور، ص٦٢

(٤) وذلك قوله رحمه الله نقلا عن بعض أهل النظر: «جَزَاءُ الْكَافِرِ مِنَ الْعَذَابِ يَقَعُ عَلَى كُفْرِهِ، وَعَلَى مَعَاصِيهِ؛ فَيَجُوزُ أَنَّ اللَّهَ يَضَعُ عَنْ بَعْضِ الْكُفَّارِ بَعْضَ جَزَاءِ مَعَاصِيهِ؛ تَطْيِيبًا لِقَلْبِ الشَّافِعِ، لَا ثَوَابًا لِلْكَافِرِ؛ لِأَنَّ حَسَنَاتِهِ صَارَتْ بِمَوْتِهِ عَلَى الْكُفْرِ هَبَاءً»(ابن حجر، فتح الباري، ج١١ص٤٣١).

لا جائــزٌ أن تكـون بسبب صالح عمله؛ لما ثبت - فيما تقدم - من أن أعمال الكفار تصير في الآخـرة هباءً منثورا، وأنهم لذلك لا ينتفعون بهـا لا بتخفيف عذاب ولا غيره. ولما ثبت عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أنها قالت: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، ابْنُ جُدْعَانَ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَصِلُ الرَّحِمَ، وَيُطْعِمُ الْمِسْكِيـنَ؛ فَهَـلْ ذَاكَ نَافِعُهُ؟ قَالَ: «لَا يَنْفَعُهُ؛ إِنَّهُ لَمْ يَقُلْ يَوْمًا: رَبِّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ»[1]. فهو صريح في أن الكافر لا ينتفع بصالح عمله في الآخرة، ولو بتخفيف عذابه[2].

ولا جائــز أن تكـون بسبب شفاعة الشافعين له؛ لما ثبــت - فيما تقدم أيضا - من أن الكفار لا تنفعهــم فــي الآخـرة شفاعة الشافعيـن، وأن انتفاع أبي طالــب بشفاعة النبي ﷺ لــه إنما وقع خصوصيةً له صلى الله عليه وسلم، أو لعمه.

وإذا جــاز أن تكـون رحمةً له مبتدأةً من رب العالمين، لم تتوقف على الشفاعة له ولا الترحُّم عليــه، وأمكن لذلــك أن تَحْرُمَ الشفاعة لــه والترحم عليه - عملا بأدلة تحريــم ذلك - ولكنَّ اللّهَ سبحانــه يخفف عنه العذاب إن شاء؛ إذ لا يلزم عن تحريم الشفاعة له بتخفيف العذاب عنه أن لا يخففه الله عنه ابتداءً منه.

وأما أنَّ ما جاز أن يفعله الله - أو فَعَلَه - جاز للمكلف أن يطلبه؛ فهذا مقيد في هذه المسألة بما عدا طلب تخفيف العذاب عن الكافر؛ تقييدا بأدلة نفي تخفيف العذاب عنه، وأدلة منع الشفاعة لــه، أو نفــيِ انتفاعه بها، وبأن الصحابة رضي الله عنهم تركوا طلب ذلك لذوي قرباهم ممن مات على كفره.

علــى أن عمــوم قولــه تعالــى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ الشامــل لما عــدا الشرك من ذنــوب الكافر في إمكان مغفرته بمشيئة الله - مخصوصٌ بإخراج هذا القدر بقوله تعالى في حق الكافريــن: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ آل عمران/٨٨. بمــا أن لفظ (العذاب) فيهــا يتناول بعمومه العذابَ على ما عــدا الشرك أيضا من ذنوب المشرك؛ فلا يخفف عنه عذابُ ما عدا الشرك لذلك.

ويجــاب: بعدم التسليم بالخصوصية المدعــاة فيما ثبت من تخفيف العذاب عن أبي طالب، وبأن حديث شفاعة النبي ﷺ له بعد انتفاء تلك الخصوصية يصير مخصِّصا لعمومات أدلة نفي تخفيــف العــذاب عن الكافر، ومنع الشفاعة له، أو نفي انتفاعه بهــا - في حق أبي طالب، وفي حق غيره أيضاً من صالحي من مات على كفره؛ قياسا عليه.

وأمــا تخصيــص عمــوم قولــه تعالــى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ بقولــه تعالــى في حق

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على الكفر لا ينفعه عمل، ج١ص١٩٦

(٢) وأما ما نسبه ابن رجب الحنبلي إلى سعيد بن جبير والطبري من القول بأنَّ الكافر يخفف عنه العذاب بسبب صالح عمله في الدنيا (انظر: ابن رجب، تفسيره، ج٢ص٥٣٤) - فالصحيح أن هذا منه رحمه الله وهمٌ وخطأ، على ما حققه الباحث وائل البتيري في ملاحظاته على فتوى فضيلة الدكتور علي القره داغي حول الترحم على غير المسلم، ص٢٠ على موقع صيد الفوائد: http://saaid.net/bahoth/336.htm وقد تقدم بيان هذا وتفصيله في الدليل من الإجماع.

الكافريـن: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ آل عمـران/٨٨ فيعارِضـه ويمنعُه ثبوتُ تخفيف العذاب عن أبي طالب، مع عدم اختصاصه به.

وأمـا تـرك الصحابة رضي الله عنهـم الترحم على من مـات على الكفر مـن آبائهم وأولي قرباهـم، وتـركُ الشفاعة لهـم بتخفيف العـذاب عنهم – فـإن كان الاستدلال بـه لإثبات تحريم الشفاعة للكافر: ففي دلالة الترك على التحريم نزاع بين العلماء، ولو كان تركاً مع قيام المقتضي للفعل وانتفاءِ المانع منه.

على أن الشيخ بسام جرار أورد احتمالَ أن يكون الصحابة رضي الله عنهم ترحموا على آبائهم ممـن مات على الكفر؛ عمـلا بقوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ الإسراء/٢٤، ولو في المدة فيما بين نزول هذه الآية ونزول ناسخها من النهي عن الاستغفار للمشركين[١].

الدليـل الثالث: أننا لو سلمنا القول بحرمة الترحـم على المتوفى غير المسلم؛ لكان الأقربَ فـي زماننا هـذا أن يجوز هـذا الترحم؛ فتحـاً للذريعة؛ بما أن فـي تجويزه اليـوم درءً للفتنة بين المواطنيـن مـن المسلمين وغيرهـم، وتأليفا للقلوب علـى الإسلام، وإبداءً لهـذا الوجه من وجوه البـر والإحسان في معاملة غير المسلم وذويه مـن الأحياء ولو مات على كفره؛ وبخاصة مع ضعف المسلميـن اليـوم، ولُصـوق تهمة التشدد وانعـدام الإنسانيـة والعنصرية الدينية بهـم في وسائل الإعلام الغربية والعلمانية.

قـال الدكتـور القره داغي في استدلاله لجـواز الترحم على المتوفى غيـر المسلم: «ضرورة رعايـة ميـزان المصالح العامة والمقاصد المعتبـرة التي تقتضي عدم إثارة مـا يجرح المشاعر، ويـؤذي وحـدة المقدسيين من المسلمين والمسيحيين[٢]؛ فمع الأسـف الشديد أثار البعض قضية مقتل شهيدة الوطن والكلمة الحقّ بما يضر ولا ينفع، وبما يمزق الشمل ولا يجمع، وبما يبرد تحمُّسَ من معنا وعواطفهم ولا يشجع»[٣].

ويعترض: بأن فتح الذريعة نعم لا يكون إلا فيما الأصلُ فيه الحظرُ والتحريم – كما أن سدَّها لا يكون إلا فيما الأصلُ فيه الإباحة – ولكنَّ فتحَها مشروط بشروط أولاها وأهمها ثلاثة[٤]: أحدُها: أن تتعيَّـن استباحةُ المحظور طريقـا إلى تحصيل المصلحة الراجحة عليـه. والثاني: أن لا ينص الشارع على تحريم عين تلك الذريعة، مع كونها تفضي الى تلك المصلحة قطعاً. والثالث أن يكون

(١) أورد هذا الشيخ بسام في الجزء الثاني من محاضرته إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg في الدقيقة ١:١٣ فما بعدها).

(٢) يعني لا ينبغي أن نمنع الترحم على المسيحيين المقدسيين؛ كي لا نؤذي مشاعرهم، ونؤذي الوحدة بينهم وبين المسلمين!!

(٣) القره داغي، فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين، منشورة في صحيفة رسالة بوست الالكترونية، على الموقع الإلكتروني: https://resalapost.com/2022/05/14/

(٤) انظر هذه الشروط – وسائر شروط فتح الذريعة – في : الخليلي، فتح الذرائع/ أدلته وضوابطه، ص٩-١٠



إفضاء الذريعة إلى المصلحة الراجحة المقصودة من فتحها - إفضاءً قطعيا، أو ظنيا ظنًّا غالبا.

والواقـع أن هـذه الشروط الثلاثة ليست متحققة في واقعة الترحم على المتوفى غير المسلم اليوم:

فأما تخلف الشرط الأول: فلأنَّ استباحة الترحم على المتوفى غير المسلم لم تتعيَّن طريقا إلى تحصيل مصلحة تأليف قلوب ذويه، ومصلحةِ دفع التهمة عن المسلمين، ومصلحة درء الفتنة بيـن المواطنين؛ لأن تأليف قلوب غيـر المسلمين بغير الترحم على موتاهـم ممكن وحاصل رأسا بمجـرد التعزية الشرعية الجائزة[1] التي لا تتضمَّنُـه، ولأنَّ وجوه البِرِّ بهم لم تنحصر في الترحم على موتاهم، ولا توقَّفَ عليه حصول المقصود من تلك الوجوه. وكذلك درءُ التهمة بالتشدد وانعدامِ الإنسانيـة عـن المسلمين؛ فهو أيضا لا يتوقف على ترحمهم علـى الموتى من غيرهم. وكذلك درءَ الفتنـة بيـن المواطنين لا يتوقف على ترحُّـم المسلمين منهم على غيرهـم؛ لأنها تندرىء بمجرد السكـوت عن الترحـم رأساً وتركِه، بدون الحَاجة بعد ذلك إلـى التصريح لهم بحرمته؛ فإن الذي لعلـه يكون سببا في إثارة الفتنة إنما هو التصريح لهم بحرمته، أما السكوت عنه أو عن حكمه فلا يثير الفتنة.

وأمـا تخلف الشرط الثاني: فلأننـا لو ادَّعينا الترحم على المتوفى غيـر المسلم طريقا الى تحصيـل مصلحـة تأليف القلـوب أو مصلحة درء الفتنـة بين المواطنين، أو مصلحـة درء التهمة بالتشـدد وانعـدام الإنسانية، أو ادَّعيناه مجازاةً لذلك المتوفى على صالح عمله أو نُصرَتِه لقضايا المسلميـن — فيبقى حالئذ أن أيًّا من هـذه المصالح لا يصح ان يُستباح بها محظورُ هذا الترحم؛ لأن مـن شـرط استباحتِه فتحاً للذريعة الـى المصلحة: أن لا ينص الشـارع على تحريم عين تلك الذريعـة، مع كونها تفضي إلى تلك المصلحـة قطعاً؛ وهو الحاصل ههنا بنصِّ الشارع على تحريم مطلـق الشفاعـة للكافر، وبخبـرِه القطعي الصـادق عن انتفـاء تخفيف العذاب عنـه. وأما دلالة شفاعتـه صلى الله عليه وسلم لعمه على خلاف ذلك فمـردودة بأنها خصوصيةٌ له صلى الله عليه وسلـم أو لعمـه؛ فلا يشارك النبيَّ فيها أحدٌ من أمته لذلـك، ولا يشارك عمَّه في مثلها كافرٌ غيرُه؛ وبذلـك يثبت أن الترحُّم ذريعةً الـى مصلحة تأليف القلوب، أو درءِ الفتنة بين المواطنين، أو تهمة التشـدد، أو مجـازاة الكافر الميت على صالح عمله - منصوصٌ علـى بطلانها بعينها في حق غير النبي ﷺ، وفي حق غير عمه، على الرغم من إفضائها الى تلك المصلحة قطعا - لو سلَّمنا قطعيَّة هـذا الإفضـاء أو غلبة الظن به - وعلى الرغـم من تَعيُّنِها طريقا إلى تحصيـل تلك المصلحة، لو سلَّمنا هذا التعيُّن.

---

(١) وهي تعزية غير المسلم — إذا لم يكن حربيا - بنحو قولنا له: (أخلف الله لكم خيرا منه)، أو (لا يصيبك إلا خير)، أو (أكثر الله مالك وولدك)، أو (أطال الله حياتك وأكثر مالك)، وسائر ذلك من ألفاظ التعزية التي أجازها العلماء (انظر في حكم تعزية غير المسلم، وألفاظ تعزيته في: الحمد، خباب بن مروان، حكم تعزية النصارى، فتوى منشورة على موقع صيد الفوائد الإلكتروني: http://www.saaid.net/Doat/khabab/f3.htm).

وأما تخلف الشرط الثالث: فلأنَّ الترحم وإن كان وجها من البر بغير المسلمين، وكانت جملةُ وجـوه البـر مظنةَ تأليف قلوبهم على الإسلام؛ إلا أن إفضـاءَ الترحم برأسه وانفراده إلى مصلحة تأليـف قلـب المتوفـى غير المسلم متعذرةٌ بعـد وفاته، وأنَّ إفضـاءَه إلى تأليف قلـوب الأحياءِ من ذَويـه ليس مقطوعـا به، ولا غالبا على الظن؛ لأنَّ إسلامهم لمجـرد الترحم على موتاهم بانفراده مستبعَدٌ من شأنهم جداً، وغايتُه رضاهم، مع أنَّ رضاهم ليس بمصلحة معتبرة شرعا في استباحة المحظور.

علـى أنَّ المترحم على الكافر الميت لا بدَّ أنه يكتم عـن الأحياء من ذويه مقصودَه بالرحمة التي دعا بها لميتهم، وأنها الرحمةُ

بتخفيـف العـذاب عنـه، لا بتخليصه منه كلِّه؛ والظـنُّ أنهم لو عَلموا هذا منـه[1] فلن يكون ترحُّمُه على ميتهم مؤلفا لقلوبهم حالئذ، ولا وجهاً من وجوه بِرِّهم في نظرهم، مهما كان كذلك في نظرنا[2]. بل لعله من الإساءة في تعزيةِ غيرِ المسلم أن يُقال له: (رحم الله ميتكم بتخفيف العذاب عنه، لا بتخليصه منه)!!. ولهذا يستنكف المترحِّم عن الدعاء لميتهم على مسامعهم بصريح قوله مثـلا: (اللهم خفِّـف عذابه)!!. وإذا لم يُصرِّح المسلم بمقصودِه هـذا ولكنَّ غيرَ المسلم عَلم أنه المقصودُ من تعزيته بالترحم على ميِّته فسيانَ بعد ذلك عنده أن يُصَرَّح له به، أو يُكتَمَ عنه.

وكذلـك يقال أيضـا في إفضاء الترحم علـى المتوفى غير المسلم إلـى مصلحة درء التهمة عن المسلمين بالتشدد وانعدام الإنسانية؛ فلا هو مقطوع به، ولا غالبٌ على الظن، بل الغالب على الظـن أن تلـك التهمة لن تـزول بتجويز ذلك الترحـم، وأنَّ منعَه وتحريمَه ليسـ – فيما يشهد به واقـعُ الحـال - مما تستند إليه وسائل الإعلام الغربية في تقرير تلك التهمة؛ كيف وغير المسلمين لا يترحمـون علـى موتى المسلمين رأسـا، ولا يجدون في ذلك غضاضة عليهـم، ولا نسبةً لهم إلى التشدد وانعدام الإنسانية فيهم؟!.

وبالجملة فحيث لم تتحقق في الترحم على المتوفى غير المسلم شروطُ تجويزه - بعد ثبوت كونـه محظورا – فتحا للذريعة إلى تحصيل بعض المصالـح المدَّعى إفضاؤه إليها؛ فقد وجب أن يبقى محظورا على ما ثبت فيه عزيمة وأصلا، وأن لا يستباح بعدُ بدعوى فتح الذريعة.

علـى أن الأقرب في حق أهل هذا الزمـان اليومَ القولُ في الترحم على المتوفى غير المسلم بسـد الذريعـة لا بفتحها؛ فإننا لو سلَّمنا جوازَ الشفاعة بتخفيـف العذاب عمن مات كافرا، وامتنع

(١) ولا شك أنهم سيعلمونه باطلاعهم على ما يُشَهِّرُه المسلمون من بيان المقصود بالرحمة التي يختلفون في جواز الدعاء بها للمتوفى غير المسلم أو عدم جوازه.

(٢) فإن قيل: نبرهم بالترحم على ميتهم، ولا يضر أن نكتم عنهم مقصودنا به؛ إذ ليس من ضرورة الترحم إعلانُ سامعه بالنية به والقصد منه. قلنا: هذا غش لهم، واستدامةٌ لكفرهم، وإغراءٌ للناس به؛ لأنهم يعتقدون نجاتهم من النار بدينهم الذي هم عليه؛ فإذا ترحمنا على ميتهم بما يظنونه دعاء له بالنجاة من النار كان هذا منا - بحسب ظنهم - تقريرا لهم على ما يعتقدون، وتوكيدا لما يظنون؛ فكان لذلك غشا لهم، واستدامة لكفرهم.



اختصاصُ النبـي صلى الله عليه وسلـم أو عمِه بها؛ لساغ – بل لوجب – فـي هذا الزمان منعُها؛ سـدا لذريعـة الانجرار إلى الشفاعة بطلـب التخليص من العذاب كله؛ بسبـب فُشُوِّ الجهل بحرمة الاستغفـار للكافر الميـت، وشيوعِ الجرأة عليه بدعـوى الإنسانية والرحمة، وإشاعـةِ القول بنجاة الكافـر فـي الآخرة إذا كان صالحًا في الدنيا. وإنما سـاغ هذا المنع سدا للذريعة في حق أهل هذا الزمان، ولم يسغ سدًّا لها في حق الصحابة رضي الله عنهم؛ لفارق ما بيننا وبينهم في هذا الجهل وتلك الجرأة.

الدليل الرابع: يستدل لهذا القول أيضا بأن الله سبحانه خفف العذاب عن أبي طالب بشفاعة النبـي ﷺ لـه؛ والقاعدة أن كل ما جـاز فعلُه جاز طلبه[1]؛ فجاز لذلـك طلب تخفيف العذاب عن الكافر الميت، ولو لم يَرِدْ بذلك إذنٌ خاص. وهذا يَثبُت ولو بفرض أن شفاعة النبي ﷺ لعمه كانت بلسان الحال لا بلسان المقال، أو أن الله تعالى خفف العذاب عنه ابتداءً منه بلا تقدم شفاعة من النبـي ﷺ لا بلسـان الحال ولا بلسان المقال؛ إذ العبرة في جواز طلب التخفيف بمجرد جواز فعل الله له، ولا التفاتَ بعد ذلك إلى سبب فعله.

ويعترض: بـأن تخفيف العذاب عن أبي طالب بشفاعة النبي ﷺ لـه – ولو بلسان الحال، أو ابتـداءً منـه سبحانه– إنما وقع خصوصيةً له أو للرسول ﷺ؛ فلا يدل فعلُه على جواز طلبه لذلك، أعني لأن فعله إذا ثبت أنه وقع على جهة الاختصاص، فقد لزم امتناعُ تعدِيَته؛ فامتناعُ طلبِها، مع أن طلب تعدِيَته هو مفاد الترحم على الكافر الميت.

وأيضـا: فإن العمل بهذه القاعـدة – وبأي قاعدة أخرى – مشروط بأن لا تمنعَ الأدلة الأخرى طـردَ القاعدة في بعض جزئياتها؛ وإلا كان الجزئيُّ الذي قام الدليـل على منع طردِ القاعدة فيه مستثنـىً منهـا. وفي جزئيِّ طلبِ تخفيـف العذاب عن الكافر ههنا مع فعـلِ الله له – قامت الأدلة المانعـة من طردِ تلك القاعدة في هذا الجزئي من جزئياتها؛ فكان لذلك مستثنى منها؛ ولم يجز لذلك طلبُ تخفيف العذاب عن أي كافر، عل الرغم من أن الله سبحانه فعلَه في حق أبي طالب.

الاختيار والترجيح:

أما بعد، فهذه جملة أدلة القائلين بإباحة الترحم على المتوفى غير المسلم، بعدما استعرضنا أدلـة القائلين بمنعه؛ نخلص من دراستها جميعـا، وفحصها، ووزنها، وسبرها، ومناقشتها – إلى أن القـول الأقرب إلـى السداد، والأولى بالترجيـح والاعتماد هو القـول الأول بحرمة الترحم على المتوفى غير المسلم، ولو بمعنى طلب تخفيف العذاب عنه لا إنجائِه منه؛ وذلك:

---

(١) أورد العلماء قاعدة بصيغة «ما حرم فعله حرم طلبه»(انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص١٥١ وابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص١٣٢ ومجموعة علماء، مجلة الأحكام العدلية، ص٢٠ ومعلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية، ج١٢ص٣٤٥)، وهي تدل بالمفهوم المخالف على أن «ما جاز فعله جاز طلبه». وقد قال العدوي في تجويز سماع ضرب الدف بعدما ثبت جواز الضرب عليه: «إن ما جاز فعله جاز سماعه»(العدوي، حاشيته على شرح كفاية الطالب، ج٢ص٤٥٨). وهذا قريب من قاعدة (ما جاز فعله جاز طلبه).

أولا: احتياطـا للاحتمـال أن تكون شفاعة النبي ﷺ لعمه أبـي طالب خصوصية له أو لعمه؛ بحيـث يمتنع لذلك تخصيص عموماتِ الأدلة المفيدة منـعَ الدعاء للكافر الميت بتخفيف العذاب عنـه بما عدا حديث هذه الشفاعة. وهذا مع أن هذا الحديث الدليلُ الأوحد الذي ينتهض للقائلين بإباحة الترحُّم بالحجة، لولا احتمالُ الخصوصية فيه.

وثانيا: سدّا للذريعة المفضية إلى أن يَستجيز عامة المسلمين الدعاء للميت الكافر بالمقطوع بحرمتـه مـن الاستغفار لـه بطلب مغفرة كفـره وشركه؛ وبخاصة مـع فُشوِّ الجهل بيـن المسلمين بأحكام الشريعة.

الخاتمة وأهم النتائج

أما بعد فهذا ما قصدت من هذا البحث إلى بسط الكلام فيه؛ وما خلُصت إلى ترجيحه من الأقوال في قضيته؛ أُخَلِّص بعده نتيجتَه، وأجني منه ثمرته، فيما جُملتُه وغايتُه:

- أن الرحمة أعم من المغفرة، وأن بينهما عموما وخصوصا مطلقا.

- وأنّ البحث في حكم الترحم على المتوفى غير المسلم على جهة التفصيل والاستقصاء، وبمعنى الدعاء له بتخفيف العذاب عنه- لم يقع إلا في هذا العصر، وإن وُجِدَتْ فيه للأقدمين نُبَذٌ منثورة، وأقوالٌ مأثورة.

- وأن عمـدة الدليـل في المسألة وأظهرَ أسباب الخلاف فيها، وما عليه المدارُ في مناقشة أدلتها – هو حديث شفاعة النبي ﷺ لعمه أبي طالب بتخفيف العذاب عنه؛ مع أن القدح في دلالته إنمـا يتأتى من جهة دعـوى الخصوصية فيه للنبي صلى الله عليه وسلـم أو لعمه؛ اعتبارا بأن هذا القادح مانع من تعدية حكمه إلى سائر من مات على الكفر من صالح غير المسلمين.

- وأن الراجـح فـي المسألة القولُ بمنع الترحم على المتوفى غيـر المسلم؛ رعايةً لاحتمال الخصوصية في حديث شفاعة النبي ﷺ لعمه.

وأمـا ما أوصي به بعد ذلك: فـأن تجري دراسة تخصصية أصوليـة تزيد في تحرير معايير الخصوصيـة في الأحكام الشرعية؛ بحيث يُفصَّـل البحثُ في القرائن الدالة عليها تفصيلا أوعبَ مما هو مبثوث في بعضِ كتب الفقه وأصوله.

هـذا وأسأل الله تعالى أن أكون هُديتُ في هذا البحـث إلى السداد والرشاد، والقول الحقيق بالقبـول والاعتمـاد، غيرَ متجانف فيـه عن الحق، ولا مُتَنكِّـبٍ عن سواء السبيـل، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١. ابــن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ

٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ١٩٩٧

٣. ابــن باز، عبــد العزيز بن عبد الله، الإفهــام في شرح عمدة الأحــكام للإمام عبد الغني المقدسي، تحقيق سعيد القحطاني، مؤسسة الجريسي

٤. ابــن بلبــان، علاء الدين علــي، الإحسان في تقريــب صحيح ابن حبــان، تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م

٥. ابــن تيمية، أحمد بن عبد الحليــم، جامع المسائل، تحقيق محمد عزيز شمس، ط١، دار عالم الفوائد، مكة، ١٤٢٢هـ

٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٨٦م

٧. ابــن حجر، أحمد بن علي العسقلانــي، الإصابة في تمييز الصحابــة، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ

٨. ابــن حجــر، أحمد بــن علي، فتح البــاري، تحقيق محــب الدين الخطيــب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ

٩. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، تفسيره، دار العاصمة، السعودية، ط١، ٢٠٠١م

١٠. ابــن رشد الجد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م

١١. ابــن عــادل، عمر بن علــي، اللباب في علوم الكتــاب، تحقيق عادل عبــد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م

١٢. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس

١٣. ابــن عثيمين، محمد بــن صالح، شرح رياض الصالحيــن، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤٢٦هـ

١٤. ابــن عرفــة، محمد بن محمــد، تفسيره، تحقيق جــلال الأسيوطــي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م

١٥. ابـن ملك، محمد بن عز الدين، شرح مصابيح السنة للبغوي، تحقيق لجنة مختصة من المحققين، إدارة الثقافة الإسلامية، ط١، ٢٠١٢م

١٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ

١٧. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م

١٨. أبـو حيـان الأندلسي، محمـد بن يوسف، البحـر المحيط في التفسيـر، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ

١٩. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض،ط١ ،بيروت، دار الكتب العلمية،٢٠٠١م

٢٠. أحمد بن حنبل، مسنده، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة، ٢٠٠١م

٢١. آل تيميـة، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد، المسـودة، في أصول الفقه، تحقيق محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، القاهرة

٢٢. الألبانـي، محمـد ناصـر الدين، موسوعة الألبانـي في العقيدة، جمع شـادي آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية، اليمن، ط١، ٢٠١٠م

٢٣. الألوسـي، شهـاب الديـن محمود بن عبـد الله، روح المعاني في تفسيـر القرآن الكريم والسبع المثاني، تحقيق علي عطية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ

٢٤. الآمـدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ،

٢٥. الأنصـاري، زكريـا بـن محمد، أسنـى المطالب في شـرح روضة الطالـب، دار الكتاب الإسلامي

٢٦. الباجـي، أبو الوليد سليمـان بن خلف، المنتقى شرح الموطـأ، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٣٢هـ

٢٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق سيمير الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٩٩٨م

٢٨. البخـاري، محمـد بـن إسماعيـل، في صحيحـه، تحقق جماعـة من العلمـاء، المطبعة السلطانية، مصر، ١٣١١هـ

٢٩. البركتـي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٠. البغـوي، الحسين بن مسعود، تفسيره المسمى معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق



محمد النمر وآخرين، دار طيبة، ط٤، ١٩٩٧م.

٣١. البقـوري، محمد بن إبراهيم، ترتيب الفروق واختصارها، تحقيق عمر ابن عباد، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٩٩٤م.

٣٢. البيضـاوي، عبد الله بن عمر، تفسيـره المسمى انوار التنزيل وأسـرار التأويل، تحقيق محمد المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٨هـ.

٣٣. البيهقـي، أحمـد بـن الحسين، شعـب الإيمان، تحقيـق عبدالعلي عبـد الحميد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٣م.

٣٤. البيهقـي، أحمد بن الحسيـن، في السنن الكبرى، تحقيق محمد عبـد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م.

٣٥. البيهقـي، احمـد بن الحسيـن، البعث والنشـور، تحقيق عامر حيـدر، مركز الخدمات والأبحاث، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٣٦. الجرجاني، علي بـن محمد، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٠٨٣م.

٣٧. الجصاص، أحمـد بن علي، أحـكام القرآن، تحقيـق عبدالسلام شاهيـن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

٣٨. الجلالان، محمد بن أحمد المحلي، وعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تفسيرهما، دار الحديث، القاهرة، ط١.

٣٩. الحليمـي، الحسيـن بن الحسـن، المنهاج في شعـب الإيمان، تحقيق حلمـي فوده، دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م.

٤٠. الحميـري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق حسين المري وآخرين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٤١. الخليلـي، أفلح بن أحمـد، (فتح الذرائع/ أدلته وضوابطـه)، بحث مقدم إلى المؤتمر العـام الثاني والعشرين للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية: مقاصـد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر، بين ٢٢-٢٥/ فبراير/ ٢٠١٠م.

٤٢. الـرازي، فخر الدين محمد بن عمر، تفسيره المسمـى مفاتيح الغيب دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠.

٤٣. الـرازي، محمـد بن عمـر، المحصول، تحقيـق طه العلوانـي، مؤسسـة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م.

٤٤. الرملـي، شهاب الدين أحمد بن حسين، شرح سنن أبي داود، تحقيق عدد من الباحثين

بدار الفلاح، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، مصر، ط١، ٢٠١٦م.

٤٥. الزبيـدي، محمـد مرتضـى، تـاج العروس فـي جواهـر القاموس، تحقيـق جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٥-٢٠٠١م.

٤٦. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، تفسيره المسمى بحر العلوم.

٤٧. السمرقنـدي، عـلاء الدين محمد بن أحمـد، ميزان الأصول في نتائـج العقول، تحقيق محمد زكي عبدالبر، مطابع الدوحة الحديثة، الدوحة، ط١، ١٩٨٤م.

٤٨. السيوطـي، جلال الديـن عبد الرحمن بن أبـي بكر، التوشيح شـرح الجامع الصحيح، تحقيق رضوان جامع، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

٤٩. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٣م

٥٠. الشاطبـي، إبراهيـم بـن موسـى، الاعتصـام، تحقيق سليـم الهلالـي، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٩٩٢م.

٥١. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥.

٥٢. الشيرازي، أبو اسحق إبراهيم بن علي، التبصرة، تحقيق محمد حسن هينو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٠م.

٥٣. صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق صالح اليوسف وسعيد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط١، ١٩٩٦م.

٥٤. الطبـري، محمـد بن جرير، تفسيـره المسمى جامـع البيان عن تأويـل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.

٥٥. الطوفـي، نجم الدين سليمان بـن عبدالقوي، شرح مختصـر الروضة، تحقيق عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٧م.

٥٦. العـدوي، علـي بن أحمـد، حاشيته على شـرح كفاية الطالـب الربانـي، تحقيق يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.

٥٧. العسكـري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، معجم الفروق اللغوية، تحقيق بيت الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٨. ابـن عقيل، أبو الوفاء علي بـن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٥٩. العمراني، يحيى بن أبي الخير، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ٢٠٠٠م.

٦٠. عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ١٩٨٨م.

٦١. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث، بيروت.

٦٢. القاري، الملا علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٦٣. قتادة بن دعامة، الناسخ والمنسوخ، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٨م.

٦٤. القرافي، أحمد بن إدريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تحقيق أحمد الختم، دار الكتبي، مصر، ط١، ١٩٩٩م.

٦٥. القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محيي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٦٦. القرطبي، محمد بن أحمد، تفسيره المسمى الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

٦٧. القسطلاني، أحمد بن محمد، ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

٦٨. قلعجي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط٢، ١٩٨٨م.

٦٩. القليوبي، شهاب الدين أحمد سلامة، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح الجلال المحلي على منهاج الطالبين للنووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

٧٠. لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢م.

٧١. المباركفوري، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم، تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٢. مجموعة علماء، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق نجيب هواويني، كارخانة تجارت كتب، كراتشي.

٧٣. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، المسمى بتفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٧٤. مسلم بن الحجاج، في صحيحه، كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٥م.

٧٥. معلمة زايد للقواعد الأصولية والفقهية.

٧٦. المناوي، عبدالرؤوف بن تاج العابدين، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

٧٧. النسفي، عبدالله بن أحمد، تفسيره المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، تحقيق يوسف بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١ ، ١٩٩٨م.

٧٨. النووي، يحيى بن شرف، شرح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٧٩. النووي، يحيى بن شرف، فتاواه المسماة بالمسائل المنثورة، تحقيق محمد الحجار، دار البشائر، بيروت، ط٦، ١٩٩٦م.

المواقع الإلكترونية :

حسام عبدالعزيز في فيديو (لماذا يا شيخ بسام) على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=7QrDNV912TA

القره داغي، فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين، منشورة في صحيفة رسالة بوست الالكترونية، على الموقع الإلكتروني: https://resalapost.14/05/com/2022

بسام جرار (إشكالات منهجية في تناول مفهوم الترحم والمغفرة)، بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢١م على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=1WY15fn9muI

الجزء الثاني من محاضرة بسام جرار بتاريخ ٢٠٢٢/٥/٢٥م على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=akozV8JRebg

فتوى ابن باز على الموقع الالكتروني: /https://mhtwyat.com

فتوى عبدالله المنيع على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=uhB8LOXhFa0

فتوى مصطفى العدوي على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=Ctxh243S0EM

فتوى أبي إسحاق الحويني على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=Ctxh243S0EM



فتوى عثمان الخميس على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=ky0Q9Yd-6nA

عارف الشيخ، مقالة بعنوان (هل نترحم على غير المسلم) في صحيفة الخليج الإماراتية، بتاريخ ١٣/ديسمبر/٢٠١٣م، على الموقع الإلكتروني: https://www.alkhaleej.ae

مقالة صادق البيضاني على الموقع الالكتروني: http://www.albidhanimga.com/post.php?post=636

فتوى الدكتور علي القره داغي بعنوان (فتوى حول استعمال لفظ الشهيد، والدعاء بالرحمة لغير المسلمين) منشورة في صحيفة رسالة بوست الالكترونية، على الموقع الإلكتروني: https://resalapost.com/2022/05/14/

الدكتور إياد القنيبي فيديو له بعنوان (الترحم على شيرين – رحمة أم تكذيب لكلام الله)، على الموقع الإلكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=IMnQd_2_ZEY

عدنان إبراهيم، خطبته بعنوان (جحيم هوكنغ) بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٤م، وهي مرفوعة على الموقع الالكتروني: https://www.youtube.com/watch?v=KeRHBkNbIN4

وائل البتيري، ملاحظاته على فتوى فضيلة الدكتور علي القره داغي حول الترحم على غير المسلم، ص٢٠-٢١ على موقع صيد الفوائد: http://saaid.net/bahoth/336.htm

د. وسيم عصام شبلي
الأستاذ المساعد في كلية الشريعة
أكاديمية الإمام البخاري الدولية المكتب التمثيلي للجامعة الإسلامية بمنيسوتا

التربية الوطنية والتنشئة المدنية وأثرهما في حياة المسلمين المعاصرة في ضوء السُّنَّة النبوية

ملخص البحث:

لما كان الإنسان مدني بالطبع، يتفاعل، ويتطور بتطور الحضارة والعمران، ازدادت حاجته لمنظومة ينتمي إليها، يلتزم بمبادئها، وقوانينها، لأنه يحس بفطرته أن له حقوق، وعليه واجبات، تجاه نفسه، وأسرته، ومجتمعه، ودينه، ووطنه، أرسل الله أفضل خلقه، بأكمل كتاب، بشريعة غراء، مبنية على دعائمَ ربانيةٍ، بمقاصدَ شرعيةٍ خمسة مرعية، من حفظ الدِّين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

ولما قدَّر الله سبحانه أن تُهمَل أحكام شريعته بفعل التيارات الفكرية العلمانية بُعَيد ضَعف السلطنة العثمانية إلى سقوطها، وتصدير العلمنة الغربية والشرقية لبلاد المسلمين، ثم ازداد الأمر تعقيداً بفرض العولمة[1] نفسها بقوة على العالم بشتى ألوانه، ومشاربه، بما تحويه من إباحية وتغريب وتشريق، والانحراف الفكري والسلوكي، فظهر الشعور بضعف الإنتماء، والإرتباط بالوطن والدّين والقيم والأخلاق، قامت حكومات العالم بوضع مفردات التربية الوطنية والتنشئة المدنية.

وكان من الإنحراف الفكري تكفير الأنظمة والمجتمعات والدعوة إلى الهجرة منها إلى أماكن آمنة في نظرهم لتحكيم الشريعة فيها، ثم قُدِّر لهم من ينظِّر لفكرهم، وينشر كتبهم، فعمت بهم البلوى، وانجرف من انجرف من الشباب في أوحالهم، واتخذوا أبناء أوطانهم من مسلمين وغيرهم أعداء لهم، يطبقون عليهم أحكام التكفير والولاء والبراء، بدون علم وحكمة، ولا

(١) العولمة لفظ مأخوذ من (عالَم)، وهو اصطلاحاً اصطباغ عالم الأرض بصبغة واحدة شاملة لجميع من يعيش فيه، وتوحيد أنشطتهم الاقتصادية والاجتماعية والفكرية من غير اعتبار لاختلاف الأديان والثقافات، والجنسيات والأعراق. انظر: (العولمة والعالم الإسلامي-حقائق وأرقام/لعبد سعيد إسماعيل)



مراعاة للظروف، ولا لمقاصد الشريعة، ولا احترام العلماء ومسؤولي الإفتاء والأشياخ وطلبة العلم بحجة أنهم أتباع السلطان.

فجـاء هذا البحث كمحاولة بسيطة لبيان شمول الإسلام لمفردات التربية الوطنية والتنشئة المدنية، وأنها لا تتصادم مع تعاليم الإسلام في أغلب صورها، خلافاً لما يروجه من تشدد، فكان عنصراً سلبياً في مجتمعه ووطنه، فانسلخ عن واقعه مع من تأثروا بفكره، فوجب النصح والإرشاد خصوصاً الأجيال الناشئة وأولياء أمورهم من آباء ومعلمين وولاة الأمر.

In the name of of Allah the most Merciful the most Compassionate Summary of the research: Since man is a civilian, of course, interacts, and develops with the development of civilizationand urbanism, his need for a system to which he belongs has increased, adhering toits principles and laws, because he feels that he has rights, and duties, towards himself, his family, society, religion, and homeland. God sent his best creation, with the fullest bookWhen God Almighty was able to neglect the provisions of his law due to secular intellectual currents away from the weakness of the Ottoman Empire to its fall, and the export of Western and Eastern secularization to Muslim countries, and then the matter was further complicated by imposing globalization itself strongly on the world in all its colors andoutskirts, with its porn, alienation, and intellectual and behavioral deviation, and a feelingof weak belonging, attachment to the homeland, religion, values and ethics emerged, thegovernments of the world developed the vocabulary of civic education and civic formation. One of the intellectual deviation was the atonement of systems and societies and calls for migration from them to safe places in their eyes to judge Sharia in them, and then he estimated them to look at their thought and publish their books, so they were afflicted, andthose who drifted from young people in their mudged, and took their compatriots, Muslimsand others as their enemies, applying to them the provisions of takfir, loyalty and innocence, without knowledge and wisdom, taking into account the circumstances, nor the purposesof Sharia, and no respect for scholars, fatwa officials, shey and students on the pretext that theyare followers of the Sultan. This research came as a simple attempt to show the inclusion of Islam in the vocabularyof civic education and civic upbringing, and that it does not clash with the teachings of Islaminmost of its forms, contrary to its radicalization, it was a negative element in its society andhomeland, so he deviated from its reality with those affected by its thought, so adviceandguidance

◇◇

المقدمة، وفيها أسباب اختيار الموضوع:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ أما بعد:

فإن من أفضل ما تُستَغلُّ فيه الأوقات، بيانَ محاسن الإسلام، وديمومته، وعالميته، وصلاحيته لكل زمان ومكان، وشموله لكل ما يسعى إليه الإنسان، من تكريس الفضائل والقيم والأخلاق الحميدة، وتعميق انتماء الإنسان لوطنه وأرض آبائه، وتطهير المدنية من شوائبها.

ومن ذلك أنه دعا منذ مئات السنين إلى ما توصلت إليه البشرية الآن من وضع مفردات مادة تعليمية تُدَرَّس في أغلب مدارس العالم، وهي التربية الوطنية والتنشئة المدنية، فدعا إلى الفضيلة، والتعايش السلمي، ونبذ الكراهية، والتكافل، وحب الأرض والوطن، وبذل الخير، والتعلم، وأداء الأمانات والواجبات، وكف الأذى، وإماطته، واحترام النظام العام من دفع الضرائب، والتزام أحكام السير...واستئمان الذمي والكتابي...والسمع والطاعة للحكام لما فيه الخير للوطن والأمة، وعدم التصادم معهم لظلم ظهر منهم، والدعاء لهم ما أمكن، وتمكين العلماء من بذل النصح لهم بالكلمة الطيبة، والسعي الدؤوب لإثبات الوجود عبر المشاركة السياسية الفعالة لما فيه المصلحة العامة ودرء المفسدة المتحتِّمة ضمن الضوابط الشرعية التي صدَّق عليها علماؤنا الربانيون.

ولقد قمت ببحث مختصر لبيان المهم من ذلك مما يدخل في عنوانه دخولاً قوياً متحرياً الشرط ما أمكنني، سائلاً الله سبحانه التوفيق.

المنهج المتبع في البحث:

يكمن في عدة نقاط:

ضبط النصوص الحديثية، وتفسير غريبها، ونقل شروح السلف لها، وعزوها لمصادرها الأصلية.



تخريـج الأحاديث باختصـار غير مخلٍّ، بقولي: ((وغيرهم)). والحكـم عليها، إلا أن يكون الحديث مخرجاً في الصحيحين أو أحدهما، فأكتفي بالعزو فقط.

الاختصـار غيـر المخل بمـا يتوافق مع شـروط الجهـة المنظِّمـة، وأن الهدف منـه انتقاء المفردات الرئيسة للتربية الوطنية والتنشئة المدنية دون الدخول في فلسفتها.

خطة البحث:

البـاب الأول: الأحاديث الواردة في موافقة مفهوم التربيـة الوطنية وشرحها وفق فهم سلف الأمة.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التربية الوطنية لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: الإنتماء للوطن

المبحث الثالث: المواطنة، وفيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: الحقوق، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: حرية الرأي والمعتقد

الفرع الثاني: أمن المواطن

الفرع الثالث: السلم الأهلي والعيش المشترك، ونبذ خطاب الكراهية

الفرع الرابع: حق المشاركة السياسية، وتقاسم السلطة

المطلب الثاني: الواجبات، وفيه: احترام النظام العام

المبحث الرابع: العلاقة مع الداخل والمحيط الخارجي

البـاب الثاني: الأحاديث الواردة في موافقة مفهوم التنشئة المدنية وشرحها وفق فهم سلف الأمة.

المبحث الأول: تعريف التنشئة المدنية

المبحث الثاني: دور الأسرة في التنشئة المدنية

المبحث الثالث: دور المجتمع المدني في التنشئة المدنية

المبحث الرابع: أثر التربية الوطنية والتنشئة المدنية في حياة المسلمين المعاصرة

المبحث الخامس: المعوِّقات والحلول

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات

ثبت المراجع

المبحث الأول: تعريف التربية الوطنية لغة واصطلاحاً

التربية لغة: من الرب: المصلح للشيء، يقال رب فلان ضيعته، إذا قام على إصلاحها. وتأتي بمعنى التغذية والنمو والزيادة والتنشئة.[١] وقيل: إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حد التمام.[٢]

التربية اصطلاحاً: علم وظيفته البحث في أسس التنمية البشرية وعواملها وأهدافها الكبرى.[٣] والعلاقة بين التعريفين: إنشاء الشيء حالاَ فحالاً إلى حد التمام.[٤]

وعند دمجها بكلمة الوطنية، يريدون بها تغذية الروح بالأخلاق الحميدة، والقيم النبيلة لما فيه الخير للوطن.

التربية اصطلاحاً: هي علم وظيفته البحث في أسس التنمية البشرية وعواملها وأهدافها الكبرى.[٥]

الوطن لغة: هو المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله.[٦]

الوطن اصطلاحاً: مكان الإنسان ومقره، وإليه انتماؤه، ولد به أو لم يولد.[٧]

المبحث الثاني: الإنتماء للوطن

الإنتماء لغة: من النمو، بمعنى الكثرة والزيادة

واصطلاحاً: هو حالة شعورية فطرية تُشْعِر الإنسان بحاجته للإنضمام إلى جماعة محيطة به تمثله وترعى شؤونه.

فالإنتماء الوطني هو حاجة الإنسان الملحة لإثبات ذاته بارتباطه بوطنه، والتعاون مع أبناء وطنه لما فيه المصلحة العامة، وتقوية اللُّحمة الوطنية، والعيش المشترك والسلم الأهلي.

لذلك صار من المفاهيم المعاصرة المهمة التي أنشئت لها المؤتمرات والندوات المحلية

---

(١) انظر: (لسان العرب/١٤: ٣٠٧)

(٢) (التوقيف على مهمات التعاريف/٩٥) لزين الدين المناوي، وانظر: (الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية/٣١٤) لأبي البقاء الكفوي

(٣) انظر: (معجم اللغة العربية المعاصرة/٢: ٨٥٢)

(٤) (التوقيف على مهمات التعاريف/٩٥) لزين الدين المناوي، وانظر: (الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية/٣١٤) لأبي البقاء الكفوي

(٥) انظر: (معجم اللغة العربية المعاصرة/٢: ٨٥٢)

(٦) (لسان العرب/١٣: ٤٥١)

(٧) (معجم اللغة العربية المعاصرة/٣: ٢٤٦٣)

والإقليمية والدولية لتكريسه في نفوس الناشئة وأولياء وولاة أمورهم.

وهنـا يَعْظُـم دور ولاة الأمر أكثر من غيرهم، كونهم بيدهـم السلطة والصلاحيات أكثر من غيرهـم في إعطاء المواطنين حقهم في الإقامة بوطنهم بكامل حريتهم بعدل ومساواة بين جميع أطيافـه، وألـوان نسيجـه، وتوفير فرص العمل لهـم على أسـاس التكافؤ والأهليـة، لا المحسوبية الضيقة، وإتاحة المشاركة السياسية لهم.

ومما ورد في السُّنة في مشروعية الإنتماء للوطن:

عـن ابن عباس، قال: قال رسـول الله ﷺ لمكة: ((ما أطيبك من بلد، وأحبك إلي، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك)).[1]

وعـن حميـد، أنه سمع أنساً رضـي الله عنه، يقول: «كان رسـول الله ﷺ إذا قدم من سفر، فأبصـر درجات المدينة، أوضع ناقته، وإن كانت دابة حركها»، قال أبو عبد الله–يعني البخاري–: زاد الحارث بن عمير، عن حميد: حركها من حبها.[2]

((قولـه: (أوضـع ناقته) أي: أسرع السير... قوله: (فأبصـر دَرَجَات المدينة)، بفتح الدال المهملة والراء والجيم: جمع درجة، والمراد: طرقها المرتفعة)).[3]

و((قولـه: (من حبها) يعني لأنها وطنه، وفيها أهله وولـده الذين هم أحب الناس إليه، وقد

---

(١) أخرجه الترمذي في (السنن/٦: ٢٠٨رقم٣٩٢٦) قال: حدثنا محمد بن موسى البصري. والبزار في (مسنده/١١: ١٧رقم ٤٦٩٠) قال: حدثنا بشر بن معاذ العقدي. وابن حبان في (صحيحه/٩: ٢٣رقم ٣٧٠٩) قال: أخبرنا الحسن ابن سفيان الشيباني. والطبراني في (المعجم الكبير/١٠: ٢٦٧رقم ١٠٦٢٤) ومن طريقه الضياء المقدسي في (الأحاديث المختارة/١٠: ٢٠٩رقم ٢١٧) قال الطبراني: حدثنا محمد بن الفضل السقطي وابن الأعرابي في (المعجم/٢: ٣١٦رقم ١٢١٣) أخبرنا إسماعيل بن محمد بن أبي كثير القاضي أبو يعقوب. ثلاثتهم (الحسن بن سفيان ومحمد بن الفضل وإسماعيل بن محمد) عن فضيل بن الحسن الجحدري. ثلاثتهم (محمد وبشر وفضيل) عن الفضيل بن سليمان، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، قال: حدثنا سعيد بن جبير، وأبو الطفيل.

وأخرجه الحاكم في (المستدرك/١: ٦٦١رقم ١٧٨٧) ومن طريقه البيهقي في (الشعب/٥: ٤٦٥رقم ٣٧٢٤) أخبرنا أبو جعفر محمد بن علي الشيباني بالكوفة، ثنا أحمد بن حازم بن أبي غرزة، ثنا أبو نعيم، ثنا زهير، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به. وأخرجه أبو الوليد الأزرقي (أخبار مكة/٢: ١٥٥) حدثني جدي، حدثنا سعيد بن سالم، عن عثمان بن ساج. والحارث بن أبي أسامة في مسنده كما في (بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث/١: ٤٦٠رقم٣٨٧) قال حدثنا أبو نعيم. كلاهما (عثمان وأبو نعيم) عن طلحة بن عمرو الحضرمي، عن عطاء ابن أبي رباح.

وأبو يعلى في (المسند/٥: ٦٩رقم ٢٦٦٢) حدثنا محمود بن خداش، حدثنا محمد بن عبيد، عن طلحة.

أربعتهم (سعيد وأبو الطفيل وعطاء وطلحة) عن ابن عباس به.

واللفظ للترمذي. وقال عقبه: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

وقال الحاكم عقبه: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

وفضيل بن سليمان احتج به مسلم، وباقي السند ثقات رجاله رجال الصحيح. وأبو الطفيل: هو عامر بن واثلة الصحابي رضي الله عنه.

وله شاهد من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح أخرجه أحمد في (المسند برقم ١٨٧١٥)

(٢) أخرجه البخاري في (صحيحه/٣: ٧رقم١٨٠٢) وغيره

(٣) (عمدة القاري شرح صحيح البخاري/١٠: ١٣٥) للعيني

جبل الله النفوس على حب الأوطان والحنين إليها، وفعل ذلك عليه السلام، وفيه أكرم الأسوة، وأمر أمته سرعة الرجوع إلى أهلهم عند انقضاء أسفارهم)).[١]

المبحث الثالث: المواطنة، وفيه تمهيد مطلبان:

تمهيـــد:

المواطنـة: هي الإلتـزام بالقوانين النظاميـة والقواعد السلوكية المرعيـة المنظِّمة لحقوق وواجبات المواطن على أساس العدل والمساواة.

والقوانيـن النظامية، كتنظيم شـؤون العقارات ومسح الأراضـي وتسجيلها وإثبات الملكيات الخاصة والعامة، وتنظيم شؤون العبادة، والأوقاف والأحوال الشخصية والتعليم والصحة...

والقواعـد السلوكيـة كالسلامـة العامـة، كأنظمـة السير والحفـاظ على النظافـة والبيئة، والمرافق الخدماتية العامة،...

والحقوق كالرعاية الصحية وتوفير التعليم ومجانيته...

والواجبـات كاحترام القوانين والنُّظُم المرعية، وتقدير ظروف الشأن العام على الصعيدين المحلـي والدولي، واحتـرام العهود والمواثيق الدوليـة، والإتفاقيات المبرمة بيـن الوطن والجوار وسائر دول العالم، ودفع الضرائب والرسوم...

وقولنا: المرعية يعني من جهة الشرع،، لتوافقها مع مقاصده الشريفة، وهي خمسة: حفظ الدِّين والنفس والعقل والنسل والمال.

ولا بـد فيهما من العدل والمسـاواة بين جميع أطياف الوطن، دون تمييـز ديني أو طائفي أو عِرْقي.

وهذا القيد لا بد منه لاستمرار معادلة الحقوق والواجبات، دون ظلم وتعسف وفساد.

فالمواطنـة إذن هـي علاقة وطيدة محددة بدستور وقوانين تربـط الفرد بدولته على أساس العدل والمساواة.

وعلـى قـدر ما تتحقـق هذه المفاهيـم في حياة الفـرد والمجتمـع، على قدر مـا تتبلور روح المواطنة في نفوس أبناء الوطن.[٢]

---

(١) (شرح صحيح البخاري لإبن بطال/٤: ٤٥٣) وقال الحافظ العيني: ((فيه: دلالة على فضل المدينة، وعلى مشروعية حب الوطن والحنة إليه)).

(عمدة القاري شرح صحيح البخاري/١٠: ١٣٥)

(٢) انظر: (جدلية العلاقة بين الدولة والمواطنة/٧- ١٥) صيغة pdf

فالمواطنة هي مصطلح ينبثق من تفاعل المواطن الإنتمائي بتحصيل حقوقه وأداء وواجباته.

المطلب الأول: الحقوق، وفيه أربعة فروع:

المقصـود بها هنا الحقوق المدنية، وهي الحقوق التـي يخولها القانون لجميع المقيمين في الدولة.

منهـا حقوق الإنسان المقررة دوليـاً،[1] كالمساواة، وحرية الفكر، والضمير، والدِّين، والحق فـي مستوى من العيشـ كافٍ لضمان الصحة والهناء، ومنها الحقـوق السياسية المتصلة باختيار الحاكم، والمشاركة في صنع القرار وتقاسم السلطة.[2]

وليس المقصود استيفاء جميع هذه الحقوق، وإنما ما يدخل في عنوان البحث دخولاً قوياً.

الفرع الأول: حرية الرأي والمعتقد

لقـد أتـى الإسلام حاسماً فـي ممارسة هذين الحقيـن، فنهى عن الإكراه فـي الدِّين ورسم أسلـوب الدعـوة إليه، فأمر بـأن تكون بالحسنى، والكلمـة الطيبة، والسلـوك الحسن والتمكن من مختلـف أساليب الإقنـاع، قال الله فـي كتابـه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾،[3] هـذا الخطاب البليغ الملتـزم باحترام حق الإنسان في اتباع ما يريد. ولقد منح الإسلام لهم حق التمسك بأي معتقد. وحتم علينا احترام مشاعرهم حتـى أثناء دعوتهم للإسلام فقـال: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾.[4] ونهى عـن البغـي والفحشاء والمنكر بدعـوة عامة، سوى فيها بين جميع أجناسـ الإنسانية؛ فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾.[5]

إن الاتفاقيـات الدولية اليوم، مـا استطاعت أن تقدم للإنسان ضمانـات تحمي نفسه ودينه وماله، تشابه أو تقارب تلك التي أعطاها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأهل إيلياء[6] من الأمان علـى أنفسهم وكنائسهم وصلبانهـم، لا تسكن كنائسهم ولا تهـدم ولا ينتقص منها ولا من خيرها ولا من صلبانهم، لا يُكْرهون على دينهم، ولا يضار أحدهم حقوق الأقليات من خلال نبذ كل دعوة للكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية.

---

(١) وثيقة أقرتها الأمم المتحدة عام ١٩٤٨م، نصت فيها على حقوق البشر الأساسية.

(٢) انظر: (معجم اللغة العربية المعاصرة/١: ٥٣٢)

(٣) يونس: ٩٩

(٤) العنكبوت: ٤٦

(٥) النحل: ٩٠

(٦) بكسر أوله واللام،... اسم مدينة بيت المقدس، قيل: معناه بيت الله. انظر: (معجم البلدان/١: ٢٩٣)

◇◇

وضع الإسلام حقوق الأقليات في مكان خاص يمكنهم من سائر حقوقهم، يضمن سلامتهم وحريتهم واحترام معتقدهم وسلوكهم وتربية أولادهم وتنمية أموالهم، وإشعارهم بالمساواة مع جميع سكان البلد الذي يقيمون فيه.[١]

ومما ورد في السُّنة في ذلك، حديث الصحيفة،[٢] وفيها: ((لليهود دينهم، وللمؤمنين دينهم)).[٣]

---

(١) انظر: (مجلة مجمع الفقه الإسلامي/العدد رقم ١٣) بتصرف شديد

(٢) عندما استقر النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأراد أن ينظم العلاقات بين سكان المدينة، كتب كتاباً بهذا الشأن، عرف تاريخياً بالصحيفة أو الوثيقة.

وليس كل ما في الوثيقة على درجة واحدة من الصحة، لأن بعضها ورد بشكل أحاديث متفرقة في المصادر الحديثية، مثل البخاري ومسلم، وبعضها أوردته كتب السيرة والتاريخ دون أسانيد أو بأسانيد معلولة.

وجزء كبير منها أخرجه البخاري في مواضع مختلفة من صحيحه عن علي رضي الله عنه، عندما كان يُسأل هل عنده كتاب غير القرآن؟ فكان علي رضي الله عنه يبين لمن سأله ما في الصحيفة التي كتبها، وكانت في جفن سيفه ذي الفقار، فمرة يذكر أن فيها العقل وفكاك الأسير، ومرة يذكر أن فيها تحديد حرم المدينة وعقوبة المحدث.. وكل ذلك في الصحيفة. انظر: (مرويات السيرة/٣٩) لأكرم ضياء العمري

وأقدم من روى نصها كاملاً في سياق واحد هو محمد بن إسحق المدني، علاَّمة السير والمغازي، في الجزء الذي لم يصلنا من كتابه السيرة والمغازي، وقد نقلها عنه ابن هشام في سيرته، ولم يسندها. وإنما لم يُخَرِّجها أئمة الحديث عن ابن إسحق لما فيه من التدليس، مع كونه صدوقاً في الرواية. انظر: (تقريب التهذيب/٤٦٧ترجمة٥٧١٣)

(٣) أخرجه أحمد بن أبي خيثمة في التاريخ الكبير كما ذكر الحافظ ابن سيد الناس في (عيون الأثر/١: ٢٢٧) قال ابن أبي خيثمة: حدثنا أحمد بن جناب أبو الوليد، ثنا عيسى بن يونس،

والبيهقي السنن الكبرى للبيهقي/٨: ١٨٥رقم ١٦٣٧٠) مقتصراً فيه على ذكر العاقلة قال: ثنا محمد بن إسحاق الصغاني، أنبأ معاوية بن عمرو، عن أبي إسحاق هو الفزاري. قالا: ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاباً بين المهاجرين والأنصار فذكر بنحوه.

وفي إسناده كثير بن عبد الله، ضعيف. انظر: (تقريب التهذيب/٤٦٠ترجمة ٥٦١٧)

إلا أنه تابعه متابعة قاصرة يونس بن بُكَير، عن ابن إسحاق، حدثني عثمان بن محمد بن عثمان بن الأخنس بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الكتاب، كان مقرونا بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال: ... أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى/٨: ١٨٤رقم ١٦٣٦٩) بنحو روايته الأولى، قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أحمد بن عبد الجبار، ثنا يونس بن بُكَير به.

ويونس بن بُكَير، وهو ابن واصل الشيباني، صدوق يخطىء. (تقريب التهذيب/٦١٣ترجمة ٧٨٩٩) وأحمد بن عبد الجبار، هو العطاردي، ضعيف، إلا أن سماعه للسيرة صحيح. انظر: (تقريب التهذيب/٨١ترجمة٦٤) يقصد الحافظ ابن حجر سيرة ومغازي يونس بن بكير. انظر: (تاريخ بغداد/ ٤: ٢٦٥- ٢٦٤) (تهذيب الكمال/١: ٣٨١-٣٨٢)

وأخرجه القاسم بن سلاَّم في (الأموال/٢٦٦رقم ٥١٩) قال: حدثني يحيى بن عبد الله بن بكير، وعبد الله بن صالح. وابن زنجويه في (الأموال/٢: ٤٦٦رقم ٧٥٠) قال: حدثني عبد الله بن صالح قالا: حدثنا الليث بن سعد، قال: حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب، أنه قال: بلغني أن رسول الله ﷺ كتب بهذا الكتاب: هذا الكتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم، فلحق بهم، فحل معهم وجاهد معهم: أنهم أمة واحدة دون الناس. والمهاجرون من قريش – قال ابن بكير: على ربعاتهم، قال أبو عبيد: والمحفوظ عندنا رباعتهم – يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى – وقال عبد الله بن صالح: ربعاتهم – وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين والمسلمين وبنو عوف على رباعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف بين المؤمنين...لا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن، والمؤمنون بعضهم موالي بعض دون الناس، وأنه من تبعنا من اليهود فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم، وأن سلم المؤمنين واحد، ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم... لليهود دينهم، وللمؤمنين دينهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

وهو من مراسيل الزهري، غالب المحدثين على تضعيفها.

إلا أن الحديث بالجملة يرتقي بتعدد طرقه، وشواهده المتفرقة في الكتب الحديثية، ومنها في الصحيحين، فيرتقي بها للحسن

قال الشافعي رحمه الله: لم أعلم مخالفاً من أهل العلم بالسير أن رسول الله ﷺ لما نزل المدينة وادع يهود كافة على غير جزية.[1] اهـ

ثم أوجب النبي ﷺ عليهم الجزية[2] مقابل سلامتهم وأمنهم على دينهم، قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[3] ثم أمر بإخراجهم من جزيرة العرب.[4]

والشاهد أن النبي ﷺ كان أول مبدأ أمره موادعته لليهود بالرغم من خيانتهم له مراراً، مراعاة للظرف الراهن، ثم تدرج بتدرج التمكين. وهذا لنا فيه تأسي في ضرورة التدرج، والحكمة، والروية في التعامل مع أطياف ونسيج الوطن، وعدم نشر العداء باسم الولاء والبراء.

الفرع الثاني: أمن المواطن

مقصودي هنا أمن كل مواطني الوطن دون استثناء، من معتدين مهما كانت ديانتهم، وطائفتهم، ومذاهبهم عسكرياً، أو فكرياً.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: بعث علي رضي الله عنه، إلى النبي ﷺ بذُهَيْبة فقسمها بين الأربعة: الأقرع بن حابس الحنظلي ثم المجاشعي، وعيينة بن بدر الفزاري، وزيد الطائي، ثم أحد بني نبهان، وعلقمة بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب، فغضبت قريش، والأنصار، قالوا: يعطي صناديد أهل نجد ويدعنا، قال: «إنما أتألفهم». فأقبل رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناتئ الجبين، كث اللحية محلوق، فقال: اتق الله يا محمد، فقال: «من يطع الله إذا عصيت؟ أيأمنني الله على أهل الأرض فلا تأمنوني»؟ فسأله رجل قَتْلَه، - أحسبه خالد بن الوليد - فمنعه، فلما ولى قال: «إن من ضِئْضِئ هذا، أو: في عقب هذا قوماً يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان،

لغيره. قال د. أكرم ضياء العمري: ((...الوثيقة وردت من طرق عديدة تتضافر في إكسابها القوة)). (المجتمع المدني/١١١) (السيرة النبوية في ضوء مصادرها الأصلية/٣٠٦-٣١٨)

(١) أخرجه البيهقي في (معرفة السنن والآثار/١٣: ٤٣١رقم ١٨٧٤٤)

(٢) قال ابن الأثير: ((هي عبارة عن المال الذي يُعْقد للكتابي عليه الذمة، وهي فِعْلَة، من الجزاء، كأنها جزت عن قتله)). (النهاية في غريب الحديث/١: ٢٧١)

وهي بالمفهوم المعاصر: ضريبة سنوية تفرضها الدولة المسلمة على رعاياها من غير المسلمين، إذ ترعاهم بأوامر الله بالوفاء بالعهود والمواثيق.

وتسقط على العاجزين منهم، وعلى النساء والصبيان.

(٣) التوبة: ٢٩

(٤) أخرجه البخاري في (صحيحه/٤: ٩٩رقم ٣١٦٧)

لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد[1]».[2]

وفـي روايـة أخـرى: ((فقال عمـر: ائذن لـي فلأضرب عنقـه، قـال: «لا، إن لـه أصحاباً، يحقـر أحدكـم صلاته مع صلاتهم، وصيامـه مع صيامهم، يمرقون من الديـن كمروق السهم من الرمية،....)).[3]

عـن عبـد الله بن عمرو رضي الله عنهما، عـن النبي ﷺ قال: «من قتل مُعَاهِـداً[4] لم يَرِح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً».[5]

وعـن إبراهيم التيمي، عن أبيه، قال: خطبنا علي فقـال: ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله تعالى، وما في هذه الصحيفة،[6] فقال: فيها الجراحات وأسنان الإبل: «والمدينة حرم ما بين عير إلـى كذا، فمن حدث فيها حَدَثـاً أو آوى فيها محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه صرف ولا عدل، ومن تولى غير مواليه فعليه مثل ذلك، وذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلما فعليه مثل ذلك».

ومعنى قوله: (ذمة المسلمين واحدة): ((معناه أن أمان المسلمين للكافر صحيح، فإذا أمنه بـه أحـد المسلمين حرم على غيـره التعرض له ما دام في أمان المسلـم)).[7] ((أي مَن انعقدت عليـه ذمةٌ مـن طائفة من المسلميـن أن الواجب مراعاتها مـن جماعتهـم إذا كان يجمعهم إمام واحد، فإن اختلفت الأئمة والسلاطين فالذمة لكل سلطان لازمة لأهل عمله، وغير لازمة للخارجين عـن طاعتـه؛ لأن النبـي إنما قال ذلك في وقـت إجماعهم في طاعته، ويدل علـى ذلك حديث أبى

---

(١) ((تصغير ذهب. في تربتها. أي قد أخرجت من المعدن ولم تخلص من ترابها... وقوله: ((غائر العينين)) يقال: غارت العين: إذا دخلت إلى داخل الحدقة. وقوله: ((ناتئ الجبهة)) يقال: نتأ الشيء: إذا خرج عن موضعه وارتفع عن مكانه من غير أن يبين. وقوله: ((كث اللحية))، اللحية الكثة: المجتمعة. وقوله: ((مشرف)) بالفاء يعني أنهما ناتئتان. وقفى بمعنى ولّى. والضئضيء ها هنا بمعنى النسل والعقب. وقوله: ((يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان)) هذا من تسويل الشيطان للقوم وتزيينه لهم، فإنه لما أحس بقلة عقولهم ملكها. وقوله: ((لأقتلنهم قتل عاد)). أي أستأصلهم، فإن عادا استؤصلوا)). (كشف المشكل من حديث الصحيحين/٣: ١٢٠) لإبن الجوزي

وقال النووي: ((كما قال تعالى: فهل ترى لهم من باقية)). (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج/٧: ١٦٢)

(٢) أخرجه البخاري في (صحيحه/٤: ١٣٧رقم٣٣٤٤)

(٣) أخرجه البخاري في (صحيحه/٨: ٣٨رقم٦١٦٣)

(٤) قال ابن الأثير: ((المعاهد: من كان بينك وبينه عهد، وأكثر ما يطلق في الحديث على أهل الذمة، وقد يطلق على غيرهم من الكفار إذا صولحوا على ترك الحرب مدة ما)). (النهاية في غريب الحديث/٣: ٣٢٥)

قال العيني: ((أراد به الذمي لأنه من أهل العهد، أي: الأمان، والعهد حيث وقع هو الميثاق)). (عمدة القاري شرح صحيح البخاري/١٥: ٨٨)

(٥) (صحيح البخاري/٤: ٩٩)

(٦) هي الصحيفة التي وادع فيها النبي صلى الله عليه وسلم، وقد تقدمت.

(٧) (المنهاج شرح صحيح مسلم/٩: ١٤٤)

بصيـر، حين كان شارط النبيُّ ﷺ أهلَ مكة وقاضاهم على المهادنة بينهم وبين المسلمين، فلما خرج أبو بصير من طاعة النبي وامتنع، لم تلزم النبي ذمته، ولا طولب برد جنايته، ولا لزمه غرم ما انتهكه من المال)).[1]

((وقولـه: يسعـى بهـا أدناهم: فمعنـاه أن يحاصـر الإمام قوما مـن الكفـار فيعطي بعض أهـل عسكـر المسلميـن أمانا لبعض الكفـار فإن أمانه ماض وإن كان المجير عبـداً وهو أدناهم وأقلهم)).[2]

والمسلمـون في أوطانهم إنما يتبعون عهود حكومتهـم ومواثيقها واتفاقياتها مع دول العالم، وليس هذا من قبيل الرضا بالكفر، أو مبادىء الطاغوت، إنما هي حفظ العهود والمواثيق.

قـال تعالـى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾[3]

قال صلى الله عليه وسلم: ((إن الله تعالى لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، ولا ضـرب نسائهم ولا أكل ثمارهم إذا أعطوا الـذي عليهم)) وقال عليه الصلاة والسلام: ((من ظلـم معاهـدا أو انتقضـه، أو كلفه فوق طاقتـه، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفـس أنا حجيجه يوم القيامة)). قال النبي ﷺ: ((من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من النار)).

هــذه النصوص كفيلـة بأن توضح لنـا المكانة التي جعـل الإسلام فيها غيـر المسلمين من المعاهدين، وهي وضعية تشابه وضعية الجاليات الأجنبية المقيمة اليوم في بلاد الغير.

ثـم إن النبــي ﷺ صالح سهيل بن عمـرو على أن الناس تتمسك بهدنـة لمدة عشر سنوات، تبيع وتشتري وتتبادل الزيارات، وتتمتع بالحريات الكاملة خلالها، وفيه دليل على قبول العيش بين البشر كلهم، لأن هذه الاتفاقية وضعت إطار ذلك التعايش وفق ضوابط معينة، يتعايش من خلالها المسلم مع المشرك.

وإذا عقـد الحاكم الهدنـة لزمه الوفاء بها لقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[4]، وقـال: ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾[5] ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا

(١) (شرح صحيح البخارى لابن بطال/٥: ٣٥١)

(٢) (معالم السنن/٢: ٢٢٤)

(٣) النحل:٩٠ – ٩١.

(٤) المائدة:١

(٥) التوبة: ٤

◇◇

تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ﴾[١] وقال: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾[٢]

وقال في المغني: وإذا عقد الهدنة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الذمة، لأنه أمنهم ممن هو في قبضته وتحت يده، كما أمن من في قبضته منهم، وإن أتلف المسلمون أو من أهل الذمة عليهم شيئا فعليه ضمانه.

وفيما لو تعدت الهدنة والصلح أكثر من عشر سنين؟

ظاهر كلام أحمد أنه يجوز حسب المصلحة التي يراها الإمام.[٣]

قال صبحي الصالح: ((والمعاهدات أصل مشروع في الإسلام، حتى مع المشركين تنظيماً لعلاقات غير المسلمين بالمسلمين)).[٤]

الفرع الثالث: السلم الأهلي والعيش المشترك، ونبذ خطاب الكراهية

إن التعايش والتساكن بتسامح دعا إليه الإسلام قبل مختلف تشريعات البشر، فالله قال: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[٥]

جاء الإسلام بمبدأ العالمية المبنية على العدل والمساواة في التعايش والتعارف، لا فرق بين عربي ولا أعجمي، ولا أبيض ولا أحمر إلا بالتقوى، أي الإلتزام بدين الإسلام، فعلى قدر الانقياد لله تعالى، على قدر ما تكون درجة القرب منه، قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾.[٦]

خطاب للبشرية جميعها ((إنكم جميعاً منحدرون من أب واحد وأم واحدة، فلا فضل لأحدكم بحسب عنصره وطبيعته. وإذا كان الله قد جعلكم شعوباً وقبائل، فإنه لم يجعلكم كذلك لتفضيل شعب على شعب، أو قبيلة على قبيلة، وإنما قسمكم هذا التقسيم ليكون ذلك وسيلة للتعارف والتمييز والتسوية)).[٧]

---

(١) النحل:٩١

(٢) الإسراء:٣٤

(٣) (المغني/٥: ٥١٨) لابن قدامة

(٤) (النظم الإسلامية/ص ٥٢٤) لصبحي الصالح.

(٥) الممتحنة: ٨

(٦) الحجرات: ١٣

(٧) (حقوق الإنسان في الإسلام/ص٩) لعلي عبد الواحد.

قال النبي ﷺ: ((كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي إلا بالتقوى)).[(١)]

الفرع الرابع: حق المشاركة السياسية، وتقاسم السلطة:

على إثر سقوط الخلافة العثمانية، وتمزق العالم الإسلامي، وقيام كيانات ودول على أسس علمانية[(٢)]، استبعدت الحكم الشرعي وألزمت المسلمين التحاكم إلى القوانين الوضعية فصارت هذه القضية من النوازل المعاصرة التي شغلت العلماء منذ ما يقارب القرن من الزمن، فاتفقوا على وجوب التحاكم للشريعة، وأن التشريع حق خالص الله، وأن كثيراً من أنظمة الحكم السائدة في عصرنا، لا تتوافق مع أسس العقيدة الإسلامية، لأنها قائمة على إعطاء حق التشريع والتحليل والتحريم للبشر، بينما هو من خصائص ربوبيته، ومقتضيات ألوهيته.

والمسلمون يعيشون في ظل هذه الأنظمة وقوانينها، اضطراراً، في أمر واقع لا قدرة لهم على دفعه وتغييره، إما لجلب مصلحة راجحة، أو درء مفسدة متحتِّمة، والموازنة بينهما، ضمن القواعد الشرعية المرعية المتفق عليها، المبنية على مقاصد الشريعة الإسلامية الخمسة، منها: جلب المصالح ودرء المفاسد، وقاعدة ارتكاب أخف الضررين وفعل أهون الشرين ودفع أعظم المفسدتين، وقاعدة التيسير ورفع الحرج، والمشقة تجلب التيسير، ولقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[(٣)]

ولنا أن الله تعالى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[(٤)] فاستلم خزائن أرض مصر، ما يعني وزارة المالية في اصطلاحنا المعاصر في ظل حكم كافر، حيث قال للملك: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[(٥)].

ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، تتنافى مع سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يراه من دين الله، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، وهذا كله داخل في قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[(٦)].

---

(١) متفق عليه

(٢) هي مذهب يخرج الاعتبارات الدينية من العلاقات المدنية والتعليم العام. (معجم اللغة العربية المعاصرة/٢: ١٥٤٥)

(٣) المائدة: ٢

(٤) يوسف: ٥٦

(٥) يوسف: ٥٥

(٦) التغابن: ١٦

وكذلك بقاء النجاشي ملكاً على الحبشة بعد إسلامه، إذ من المعلوم أن النجاشي أسلم ومات علـى الإسلام، ومع ذلك بقي حاكماً فـي قوم جميعهم من الكفار المعانديـن للتوحيد، الرافضين للدخـول في الدين، وما ذلـك إلا لأن بقاءه فيهم يقيم العدل والإحسان ويدعوهم إلى الله خير من ترك هذا المنصب يتولاه الكفار المفسدون. يقول ابن تيمية: ((والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن ; فإن قومه لا يقرونه على ذلك. وكثيرا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيا - بـل وإمامـا - وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمـل بها، فلا يمكنه ذلك، بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها))[(١)].

ولا شك أن في إقرار النبي - صلى الله عليه وسلم - للنجاشي بقاءه ملكاً على قومه الكفار مع عجـزه عن إقامة حكم الشريعة فيهم دليلاً على جواز تولي المسلم ولاية عامة بل منصب الرئاسة ذاته إذا كان في ذلك خير ونفع وإقامة للعدل وتخفيف للشر وما عجز عن تطبيقه من الواجبات أو اضطر إلى فعله من المحرمات فلا حرج عليه في ذلك استدلالاً بالأدلة المتقدمة[(٢)].

ومن المصالح المرجوة عند تطبيق هذه القواعد في هذه لمسألة:

١- التمكن من إعلان المواقف الشرعية في كل قضية تُطرح في تلك المجالس، وبيان الحكم الشرعي فيها، ومن ذلك: الاعتراض على مشاريع القوانين المخالفة للشرع، وهذا من إنكار المنكر بوسيلته المستطاعة، فهو صورة من صور القيام بواجب النهي عن المنكر، فهو من الحسبة المتفق على مشروعيتها.

٢- التمكن من تقديم مشاريع أنظمة وقوانين شرعية لا تخالف الشريعة الإسلامية، والإسهام في تغيير أو تعديل القوانين المخالفة للشرع؛ وهي صورة من صور القيام بواجب الأمر بالمعروف؛ فهو من الحسبة المتفق على مشروعيتها.

٣- محاربـة الفسـاد والمفسدين، ورفع الظلـم أو تخفيفه حسب القـدرة، بالقلب أو اللسان أو اليـد، ومـن ذلك: إحباط المشاريع المحرمـة، كالزواج المدني، والـزواج المثلي، ومنع الفساد والرشـوة والصفقات المحرمة، وكشف زيفها أمام النَّاس، لإصلاح ما أفسده الإعلام وأثَّر به على الـرأي العام؛ وهو من عمـل المصلحين، ومن نصرة المظلوم؛ وهي أمـور متفق على مشروعيتها، وأدلة مشروعيتها.

٤- دعـم الخير وأهله، ومحاربة الشر وأهله، على جميـع المستويات السياسية والاجتماعية

---

(١) (مجموع الفتاوى/١٩: ٢١٨)

(٢) موقع صيد الفوائد/د. عدنان محمد أمامة بتصرف شديد.

والتربوية والاقتصادية، بحكم الوجاهة والاعتراف الرسمي بالشخصية المنتخبة.

٥- تحقيق الحرية لعمل بعض الدعاة من خلال الحصانة النيابية، وتخفيف القيود المفروضة علـى تحركهم عمومًا، فلا يتعرضون للإجـراءات التعسفية تحت مبررات الإرهاب - كما يحدث - وكشف ما يحاك في الخفاء ضد الدعوة والدعاة، والعمل على إفشال ذلك.

إعادة الثقة بالإسلام والمسلمين، بتقديم النموذج القوي الأمين للناس والمجتمع، وإثبات أن الإسلام دين كامل شامل، قادر على تنظيم حياة الناس الخاصة والعامة عمليًّا، لا كلامًا نظريًّا فقط، ولا يكون ذلك إلا من خلال المشاركة الفعالة للدعاة في هذه المجالس لإحقاق الحق وإبطال الباطل. قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: ((لو كانت الولاية غير واجبة، وهي مشتملة على ظلم، ومَنْ تولاها أقام الظلم، حتى تولاها شخص قصده بذلك تخفيف الظلم فيها ودفع أكثره باحتمال أيسره - كان ذلك حسنًا مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ما هو أشد منها جيدًا[١]))[٢].

المطلب الثاني: الواجبات، وفيه: احترام النظام العام الخادم للمصالح العامة

ليسـ المقصود هنـا الترويج للقوانين الوضعية، ولا التحذير منهـا، ولا إثبات وجوب تحكيم شريعـة الله في أرضه على عباده، فهذا له مصنفاته العقدية والسياسية الشرعية، إنما المقصود هنـا بيان وجوب احترام القوانين الوضعية التي تتوافق مع مقاصد الشريعة الخمسة في ظل غياب الدولة المسلمة وإمامها.

وليسـ المقصود هنا سرد الواجبـات التي يعطيها القانون للمواطن فـي وطنه، فهي كثيرة، وفلسفتهـا ليسـ محلها هنا، وقصدي ذكـر بعضها مما يدخل في عنوان بحثنـا دخولاً قوياً، ليكون دليلاً على الباقي.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس على الطرقات»، فقالـوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: «فإذا أبيتم إلا المجالس، فأعطوا الطريق حقهـا»، قالوا: وما حـق الطريق؟ قال: «غض البصر، وكـف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر».[٣]

الشاهـد من هذا الحديث قولـه ﷺ: ((فأعطوا الطريق حقها)). فهـذا العموم يدخل فيه كل مـا يؤذي المارة، ويضر بالمرافق العامة كإنشاء الدكاكين والبسطات الصغيرة على الأرصفة،

---

(١) (مجموع فتاوى شيخ الإسلام/٢٠: ٥٥)

(٢) موقع صيد الفوائد/د.سعد مطر العتيبي بتصرف شديد.

(٣) أخرجه البخاري في (صحيحيه/٣: ١٣٢رقم ٢٤٦٥)

فيقطع الطريق على المارَّة، فيخل بالنظام العام، لذلك قال: ((وكفُّ الأذى))، تأكيداً.

((قال الأُبِّي: أشار إلى علة النهي عن التعرض للفتن والإثم بمرور النساء، والتعرض لحقوق الله تعالى وحقوق المسلمين...)).(١)

وفي حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن الله يرضى لكم ثلاثاً، ويكره لكم ثلاثاً،... يكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)).(٢)

والشاهد فيه قوله صلى الله عليه وسلم: ((وإضاعة المال)). فيدخل في عمومه المال الخاص للأفراد، والعام والمتولد من موارد الدولة، كجباية الرسوم الخدمية والضرائب(٣) والجمارك.(٤)

أما الإيراد بالرسوم كالذي تُحصِّله الدولة من وزارات خدمية مثل وزارة الكهرباء، والمياه، والاتصالات، فالأصل أنه لا مانع منه؛ لأنه نوع استثمار للمال العام بما يخدم المصلحة العامة، ويُحَسِّن ويطوِّر العمل في مرافق الدولة، وهذا مما لا تمنعه الشريعة، بل قد تأمر بأنواع منه بشروط.

وأما الضرائب والجمارك، فالواجب في فرض قانون الضريبة: جمع المختصين من العلماء في الشريعة، والخبراء في الاقتصاد، والتجار، وممثلين عن السلطة؛ لدراسة المسألة، والتقنين بما لا يتعارض مع أصول الشريعة المراعية للمصلحة العامة من جهة والخاصة من جهة أخرى.

ومن جبايات الدولة كذلك الجمارك وهي:رسوم تؤخذ على كل السلع المستوردة الداخلة إلى أراضي الدولة.

والأصل عدم أخذ شيء من أموال الناس لحرمتها بالنصوص القطعية إلا بإذن شرعي، والشرع يأذن في الضرورات ما لا يأذن في غيرها.(٥)

المبحث الثالث: العلاقة مع الداخل والمحيط الخارجي

كان النبي صلى الله عليه وسلم منذ تأسيسه للدولة في المدينة حريصاً على إنشاء علاقات طبيعية مع الجوار داخل الجزيرة وخارجها، مبنية على الإحترام المتبادل، والنصح ونشر الدعوة بالحكمة والروية، قال أبو موسى الأشعري: كان رسول الله إذا بعث أحداً من

---

(١) انظر: (الكوكب الوهاج/٢٢: ٩٤) للأُرَمي

(٢) أخرجه البخاري في (صحيحه/٢: ٦٨٢رقم ٧٥٢) وغيره.

(٣) ما يفرض على المُلْك والعمل والدَخْل من الفرد لصالح الدولة بصفة جبرية مساهمة منه في الأعباء العامة، وتكون مباشرة بالاقتطاع من الرواتب والأجور، وغير مباشرة بفرضها على السلع والمواد الاستهلاكية. (معجم اللغة العربية المعاصرة/٢: ١٣٥٥)

(٤) ضريبة تؤخذ على البضائع المستوردة. (معجم اللغة العربية المعاصرة/١: ٣٩٢)

(٥) (المقدمة في فقه العصر/١: ٣٠٧) بتصرف



أصحابه في بعض أمره، فقال: ((بشروا ولا تنفروا، ويسروا ولا تعسروا))، مكرساً بذلك قاعدة جليلة في السياسة الشرعية، بنى عليها سياسته الداخلية والخارجية.

وكان ﷺ يحترم العهود والمواثيق ومعاهدات الصلح والهدنة المبرمة بينه وبين القبائل والدول، حتى تلك التي بين قبيلته قريش وغيرها، فلم يكن في حالة حرب ومواجهة دائمة، بل كان يراعي الظروف، ويأخذ بالأسباب.

من ذلك: الهدنة العظيمة صلح الحديبية بين المسلمين والمشركين سنة ٦ للهجرة، كان من شرائطه أن يكفّ كلّ من الفريقين عن القتال، وذلك ما يدعو إليه الإسلام؛ لأنه دين السلام والوئام.

فاستغل ﷺ فرصة الهدنة، وأخذ أرسل في السنة نفسها يراسل ملوك البلاد المجاورة، يدعوهم إلى الإسلام. فبعث ﷺ دحية الكلبي إلى هرقل قيصر الروم، وعبد الله بن حذافة السهمي إلى ملك الفرس، وحاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس عزيز مصر، وعمرو بن أمية إلى النجاشي ملك الحبشة، وشجاع بن وهب الأسدي إلى الحارث الغساني سيد قومه في الشام، وسليط بن عمرو إلى رؤساء اليمامة.[١]

وكان من بنودها أنه من جاء المسلمين من قريش رجل يريد الإسلام ردوه، فلما رجع النبيﷺ إلى المدينة بعد صلح الحديبية، جاءه أبو بصير رجل من قريش وهو مسلم، فأرسلوا في طلبه رجلين، فقالوا: العهد الذي جعلت لنا، فدفعه إلى الرجلين، فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة، فنزلوا يأكلون من تمر لهم، فقال أبو بصير لأحد الرجلين: والله إني لأرى سيفك هذا يا فلان جيدا، فاستله الآخر، فقال: أجل، والله إنه لجيد، لقد جربت به، ثم جربت، فقال أبو بصير: أرني أنظر إليه، فأمكنه منه، فضربه حتى برد، وفر الآخر حتى أتى المدينة، فدخل المسجد يعدو، فقال رسول الله ﷺ حين رآه: «لقد رأى هذا ذعرا» فلما انتهى إلى النبي ﷺ قال: قتل والله صاحبي وإني لمقتول، فجاء أبو بصير فقال: يا نبي الله، قد والله أوفى الله ذمتك، قد رددتني إليهم، ثم أنجاني الله منهم، قال النبي ﷺ: «ويل أمه مسعر حرب، لو كان له أحد». فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم، فخرج حتى أتى سيف البحر...[٢]

وكان على دراية كاملة بالدول والحضارات والأديان المحيطة به، وطبيعة الحكم فيها. فها هو يخبر أصحابه لما اشتد بهم البلاء من قريش،: ((إن بأرض الحبشة ملكاً لا يظلم أحد عنده،

---

(١) (الرسالة المحمدية للندوي/١٣١) بتصرف

(٢) الحديث طويل، أخرجه البخاري في (صحيحه/٣: ١٩٣رقم ٢٧٣١)

فالحقوا ببلاده حتى يجعل الله لكم فرجاً ومخرجاً مما أنتم فيه...)).[1]

والإشتغال في تحصيل هذه الثقافة والمعرفة، أمر يندب إليه، لأنه مما يعين على فهم الواقع، وليس هو من تضييع الوقت بما لا يفيد. ولكن ساعة فساعة.

إن الإسلام دين يتصف بالعالمية، يلبي حاجة الناس، ويجيب عن أسئلتهم، ويطمئن قلوبهم، ويوسع مداركهم ويحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة، بالمعاملة العادلة الرحيمة، وضمان أموالهم وأمنهم وحريتهم الدينية، ويمنع أي إعتداء عليهم، ويكرس الخُلُق العظيم، والصفات الطيبة.[2]

الباب الثاني الأحاديث الواردة في مفهوم التنشئة المدنية وشرحها على فهم سلف الأمة:

المدنية: مـدن بالمكان: أقام به، فعل ممات، ومنه المدينة، وهي فعيلة، وتجمع على مدائن، بالهمز، ومدن ومدن بالتخفيف والتثقيل؛ وفيه قول آخر: أنه مفعلة من دنت أي ملكت.[3]

التنشئـة أو التربية المدنية اصطلاحـاً: التربية المعتمدة على الروح المدنية، وقيم المجتمع مع الاعتراف بحرية الفكرة والعقيدة والتعبير عن الرأي.[4]

والفـرق بينهـا وبين التربية الوطنية، أن الأخيرة هي علاقة بيـن الدولة والمواطن، يحددها الدستور والقوانين.

أما التنشئة المدنية فهي علاقة الفرد بأسرته ومجتمعه ليكون مواطنا صالحاً.

المبحث الأول: دور الأسرة في التنشئة المدنية:

الأُسـرة هـي الخليَّة الحيَّـة في كيان الفرد، وهو جـزء منها، يأخذ خصائصَـه الأُولى منها، وينطبـع بطابعهـا، يتأثَّر بتربيتها، بل هـي مصدر تربيته، ومَشْرَب عقيدتـه، وأخلاقه، وهو اللَّبِنة الأساسية في بناء المجتمع، وإذا صلح الفرد صلحت الأُسرة، وصلح المجتمع. قال تعالى: ﴿ ذُرِّيَّةً

---

(١) أخرجه ابن اسحق في (المغاوي والسير كا في رواية يونس بن بُكير عنه/١: ٢١٣) ومن طريقه البيهقي في (دلائل النبوة/٢: ٣٠١) و(السنن الكبرى/٩: ١٦) وغيره، قال ابن اسحق: حدثني الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، أنها قالت: لما ضاقت علينا مكة وأوذي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفتنوا ورأوا ما يصيبهم من البلاء والفتنة في دينهم، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستطيع دفع ذلك عنهم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في منعة من قومه وعمه، لا يصل إليه شيء مما يكره ما ينال أصحابه، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن بأرض الحبشة...فذكره

إسناده حسن، ابن إسحق صدوق يدلس إلا أن صرح بالسماع. وجوَّد إسناده العلاَّمة الألباني رحمه الله في (السلسلة الصحيحة/٧: ٥٧٨)

(٢) انظر: (الإسلام دينا/٢٣-٢٥) بتصرف. د. عبد السلام علوش

(٣) (لسان العرب/١٣: ٤٠٢)

(٤) (معجم اللغة العربية المعاصرة/٣: ٢٠٧٩)



﴿بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾[1] . ولما تطورت الحياة البشرية وغلب عليها الطابع المدني، وطغت العولمة، وانتشر خطرها، وتعدّدت أنواع المعرفة البشرية، ازادت الحاجة إلى التربية الأسرية، وعَظُم دور الآباء والأمهات، فأنشئت المؤتمرات الدولية لبيان هذا الواجب، جاء في أحدها: ((يتمتع الأطفال جميعهم بالحقوق ذاتها أيا كان موطنهم ولون بَشَرَتهم، ودينهم وجنسهم)).[2] وجاء: ((يتوجب على الأهل وبحدود إمكانياتهم، تأمين شروط حياة لائقة لأولادهم تمكنهم من النمو الجسدي والعقلي والإجتماعي السليم، وهذا حق من حقوقهم)).[3]

وهذا القرار الدولي المجمع عليه، جاء به رسول الله ﷺ إلى الإنسانية جمعاء قال رسول الله ﷺ: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته»

لقد حثَّ الإسلام الأُسَر على تربية أفرادهم تربية صالحة، ينشأ الطفلُ ويترعرع في بيت أُقيم على تقوى من الله، وتحكيم شريعته، وبذل الجهد والخير والبر.

قال ﷺ: «إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلُقاً، وإنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».[4]

((لأن كمال الإيمان يوجب حسن الخلق والإحسان إلى كافة الإنسان)).[5]

و((الأسرة هي الخلية الأولى، والمنزل هو المصنع الأول أو هو المزرعة الأولى التي ينشأ فيها الطفل، والبيت مجتمع محدود بعلاقات عائلية تسودها الرعاية والعطف والأمن، والأخذ بيد الطفل في كل ناحية من نواحي شخصيته، والطفل بجانب ما يأخذه من رعاية وعطف وإشباع لحاجاته المتنوعة فهو بحاجة أيضاً إلى سلطة ضابطة تتمثل في الأبوين)).[6]

المبحث الثاني: دور المجتمع المدني

((هو المؤسسات الإجتماعية المستقلة عن سلطة الدولة، التي تقوم العلاقات بينها على

---

(١) آل عمران: ٣٤

(٢) (شرعة حقوق الطفل/ المصدر نفسه/المادة: ٢/البند: ١)

(٣) (المصدر نفسه/المادة:٢٧ /البند: ١)

(٤) أخرجه عبد الله بن وهب في (الجامع/٥٨٤رقم ٤٨٣) وابن أبي شيبة في (المصنف/٦: ٣٢٤رقم ٣١٧٧٣) حدثنا معاوية بن هشام. كلاهما عن زيد بن أسلم به. وإسناده صحيح.
ورواه الترمذي في سننه كما في (تحفة الأحوذي/٤: ٢٧٤رقم١١٦٢) وأحمد في المسند (١٤: ٥١٢رقم ٨٩٥١) والبخاري في الأدب المفرد (١٠٤رقم ٢٧٣) والبزار في المسند (١٥: ٣٦٤رقم ٨٩٤٩) والخرائطي في (مكارم الأخلاق/٢٧) وأبو محمد الفاكهي في (الفوائد/٥٢٧رقم ٢٧٧) وغيرهم من طريق عبد العزيز بن محمد، عن محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح عن أبي هريرة نحوه.

(٥) (تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي/٤: ٢٧٤) للمباركفوري

(٦) موقع الألوكة الإجتماعية/ د. كيندة حامد التركاوي

أساس رابطة اختيارية طوعية، مثل النقابات والأحزاب والجمعيات الأهلية ومنظمات حقوق الإنسان)).[٧]

وهدفه الشعور بالآخرين، والتضامن بين المواطنين بمختلف أديانهم وطوائفهم، والتكافل الإجتماعي فيما بينهم.

ولقد حض النبي ﷺ إلى المبادىء المذكورة في قوانين المجتمع المدني منذ مئات السنين، مما يؤكد ما رناه في بداية بحثنا أن الإسلام لا يتصادم مع القيم والمبادىء الإنسانية والمدنية، وأن ما يظهر من معاداة ونفرة وكراهية وعنف، إنما هو صنيع فردي لا يمثل إلا صاحبه، أو عمل ممنهج الهدف منه النيل من الصورة السمحة لدين الإسلام، دين الفلاح الإنساني.

فعن أبي ذر، قال: قال لي النبي ﷺ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق».[٨]

وحض على التكافل وفعل الخير، فعن أبي ذر أيضاً، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر إذا طبخت مرقة، فأكثر ماءها، وتعاهد جيرانك».[٩]

وحض الإحسان حتى على الحيوان، فعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجل يمشي بطريق، اشتد عليه العطش، فوجد بئرا فنزل فيها، فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بي، فنزل البئر فملأ خفه ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له، قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجرا؟ فقال: «نعم، في كل ذات كبد رطبة أجر».[١٠]

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «عُذِّبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً، فدخلت فيها النار»[١١]

وحض على السلوك الإجتماعي السليم كالصدق والأمانة والأخلاق الحسنة، فعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان».[١٢]

ونشر الطمأنية والأمن الفكري والأمن الداخلي والمحيط، ونشر العلم والوعي.

---

(٧) (معجم اللغة العربية المعاصرة/٣: ٢٠٧٩)

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه (٤: ٢٠٢٦)

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه (٤: ٢٠٢٥)

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه (٨: ٩رقم ٦٠٠٩)

(١١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٣: ١١٢رقم ٢٣٦٥)

(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١: ١٦رقم ٣٣)

ولضمان نجاح أنشطة المجتمع المدني لا بد من الدولة أن توطد العلاقات معه وتعمق التعاون معه...

المبحث الرابع: أثر التربية الوطنية والتنشئة المدنية في حياة المسلمين المعاصرة

إن للتربية الوطنية والتنشئة المدنية كمادة تربوية تعليمية أبعاداً مهمة، فهي تُبَصِّر المواطن أن لـه حقوق علـى دولته، كما عليه واجبات تجاههـا، ومن أبسط حقوقـه: المواطنة، ومنها حرية ممارسـة الشعائر الدينيـة قانونياً، من خلال المؤسسة الدينية، واحتـرام الإنسان، وصون حقوقه المدنية والسياسية، وتشجيعه في صنع القرار واتخاذه عبر المشاركة السياسية الفعالة، مما يعزز انتمـاءه الوطنـي، والصالح العام المشتـرك، وتغليبه على المصلحة الفرديـة الضيقة مع ضرورة التوفيق بينهما.

التربية الوطنية والتنشئة المدنية تنمي الوازع الخيري والعمل التطوعي والتعاون، والمشاركة النشطة في الخدمة المجتمعية، والتعددية الثقافية، وقبول الآخر على أساس الإعتدال والوسطية، وتحسيـن الظن بهم، والتعاون معهم على تقوية قنوات الإتصـال، وإثبات الوجود بتكريس الإنتماء بالأرض، والانصهـار بالمجتمـع، وعدم الإنسلاخ عـن الواقع، تقوية علاقة المواطـن المسلم مع دولته، ونقض مبدأ التمرد عليها بحجة مناقضتها لشريعة الإسلام، وأن انتماء المسلم لدولته، هو تطبيق لشريعة دينه على أساس المقاصد الشرعية المرعية الخمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسـل، والعرضـ، والمـال. ونبذ العنـف والكراهية، وعدم تعميـم نظرية المؤامـرة، والتطرف والتحيز لأي تيار فكري ضد التيارات الأخرى المنطوية تحت سقف الوطن، جلباً للمصلحة العامة ودرء للمفسدة المتحتمة.

وعلـى المسلـم أن يفرق بين تحكيم القوانين الوضعية وبيـن القوانين وإن كانت وضعية فهي موافقة لأصل الشرع وتفاصيله، وأن عند تطبيقه لها لا يعني أنه يوافقها ويقدمها على شرع الرب، وإنما تلبية لمقاصد الشريعة الخمسة.

وتلعـب التربيـة الوطنية والتنشئة المدنية بمـا تحويه من مبادىء الإنتمـاء الوطني دوراً في إكساب الجيل الصاعد مناعة ضد الانفتاح الثقافي، وتوعيه من مخاطر العولمة، والغزو الفكري.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات

أ. النتائج:

استنتجت من خلال بحثي هذا أن الإنسان مدني بطبعه، يشدو بفطرته إلى الأنس بغيره، يحب الخير والتعاون والتكافل، يجد في نفسه حاجة ملحة لانتمائه لأرض الآباء والأجداد، وأن تفاعله مع بني وطنه وإن خالفوه في الرأي والدِّين لا يتصادم مع مبادىء الشريعة الإسلامية الغراء، وأن الإسلام جاء بمفردات التربية الوطنية والتنشئة المدنية قبل إقرارها بمئات السنين.

وأن المسلم المتفاعل مع بني وطنه يمكن له أن يعوض ما فاته من تطبيق محاسن الشريعة بسبب تنحيتها، عبر الإلتزام بالقوانين الموافقة للشريعة، كالمحافظة على النظافة والصحة العامة وسلامة البيئة، وحسن الجوار، واحترام العهود والمواثيق، والعلاقات العامة بين الوطن وجواره وسائر دول العالم.

ب. التوصيات:

١. تعزيز مسؤولية الدولة بشتى مؤسساتها، تجاه رعاياها بالعدل والمساواة، وعدم الميول للون معين من ألوان الطيف الوطني تحت أي اعتبار، بتعميق البحوث المدنية الداعمة لهذا الرأي.

٢. تعميق البحوث التي تسلط الضوء على حاجة المواطنين للأمن الفكري، كحاجتهم للطعام والدواء، عبر تعميم مفردات التربية الوطنية والتنشئة المدنية على جميع المؤسسات التعليمية الدينية والمدنية بمختلف اتجاهاتها، كمادة تعليمية ضمن المواد العلمية الأخرى.

٣. تسليط الضوء على البعد النفسي للمتطرف الديني، وأن سببه الإنعزال ثم الإنسلاخ عن مجتمعه ووطنه بسبب نظرته السلبية التي عززت لديه الكراهية ورفض الآخر.

ثبت المصادر والمراجع

الكتاب: تقريب التهذيب/ المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: محمد عوامة الناشر: دار الرشيد – سوريا الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ – ١٩٨٦

الكتاب: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد

الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

الكتاب: الجامع الكبير - سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) المحقق: بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة النشر: ١٩٩٨ م.

الكتاب: سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي) المؤلف: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني (المتوفى: ١٥١هـ) تحقيق: سهيل زكار الناشر: دار الفكر - بيروت.

الكتاب: السيرة النبوية لابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد سنة الولادة / سنة الوفاة ٢١٣ تحقيق طه عبد الرءوف سعد الناشر دار الجيل سنة النشر ١٤١١مكان النشر بيروت.

الكتاب: السِّيرةُ النَّبَويَّةُ الصَّحيْحَةُ مُحَاوَلَةٌ لِتَطبِيْقِ قَوَاعِدِ المُحَدِّثِيْنَ فِيْ نَقْدِ رِوَايَاتِ السِّيْرَةِ النَّبَويَّـةِ المؤلف: د. أكرم ضياء العمري الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الطبعة: السادسة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

الكتاب: سنن أبي داود المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

الكتاب: سنن ابن ماجه المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

الكتاب: السنن الكبرى المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

الكتاب: صحيح ابن خزيمة المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ) المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

الكتاب: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

الكتـاب: لسـان الميـزان المؤلف: أبـو الفضل أحمد بـن علي بن محمد بـن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) المحقق: دائرة المعرف النظامية – الهند الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٣٩٠هـ /١٩٧١م.

الكتاب: كشف المشكل من حديث الصحيحين المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بـن علي بن محمد الجوزي (المتوفـى: ٥٩٧هـ) المحقق: علي حسين البواب الناشر: دار الوطن – الرياض.

الكتـاب: المسنـد الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلـى رسول الله صلى الله عليه وسلـم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابـوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

الكتـاب : مسنـد الإمام أحمد بن حنبل المؤلف : أحمد بن حنبـل المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م.

الكتـاب: مسند أبي داود الطيالسي المؤلف: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: ٢٠٤هـ)المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي الناشر: دار هجر – مصر الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م.

الكتـاب: مسنـد أبي يعلى المؤلف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي المتوفى: ٣٠٧ هــ المحقـق: حسين سليم أسد الناشــر: دار المأمون للتراث – جدة الطبعـة: الثانية، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩م.

الكتاب: معجم البلدان المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ) الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

الكتـاب: معجـم ابن الأعرابي المؤلـف: أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بـن محمد بن زياد بن بشـر بن درهم البصري الصوفي (المتوفى: ٣٤٠هـ) تحقيـق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بـن أحمـد الحسيني الناشر: دار ابن الجـوزي، المملكة العربية السعوديـة الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

الكتـاب: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المؤلـف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شـرف النووي (المتوفـى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار إحيـاء التراث العربي – بيـروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

الكتـاب : المنتخـب من مسند عبـد بن حميد المؤلـف : عبد بن حميد بن نصـر أبو محمد



الكشـي الناشـر : مكتبة السنة – القاهرة الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ – ١٩٨٨ تحقيق : صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي.

الكتـاب: المنتقـى من السنـن المسنـدة المؤلف: أبو محمـد عبد الله بن علي بـن الجارود المتوفـى: ٣٠٧ هـ المحقـق: أبو إسحـاق الحويني الناشـر: دار الكتب العلمية – بيـروت الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

الكتاب: ميزان الاعتدال في نقد الرجال المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م.

الكتـاب: النهاية في غريب الحديـث والأثر المؤلف: مجد الدين أبـو السعادات المبارك بن محمـد بن محمد بـن محمد ابن عبد الكريـم الشيباني الجـزري ابن الأثيـر (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

د. نايف جبر السلمي

حديث أبي هريرة رضي الله عنه في النهي عن بيعتين في بيعة دراسة حديثيَّة فقهيَّة

مستخلص البحث

الحمد لله، الصلاة والسلام على رسول الله. أمَّا بعد:

فهذا بحث في العلوم الشرعية بعنوان: (حديث أبي هريرة t في النهي عن بيعتين في بيعة دراسة حديثيَّة فقهيَّة).

وقد جُعل البحث في: مقدِّمةٍ ومبحَثين وخاتمةٍ.

فأمَّــا المقدِّمــة ففيها بيــان أهمِّيَّــةَ الموضوع وأسبــاب اختيــاره، وأهداف البحــث، وبعض الدِّراسات السَّابقة، وخَطَّةَ البحث، ومنهجي فيه.

وأمَّا المبحث الأوَّل فهو في الدِّراسة الحديثيَّة، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: نصُّ الحديث وتخريجه.

المطلب الثَّاني: شواهد الحديث.

وأمَّا المبحث الثَّاني فهو في الدِّراسة الفقهيَّة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: شرح بعض ألفاظ الحديث.

المطلب الثَّاني: شرح الحديث وبيان دلالته.

المطلب الثَّالث: الترجيح.

وأمَّا الخاتمة ففيها أهمُّ نتائج البحث.

ثمَّ ذُيِّل البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

وأمَّا منهج البحث فهو المنهج الاستقرائيُّ التَّحليليُّ.

وصلَّى الله وسلَّم وبارك على عبده ورسوله نبيِّنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين

Summary of the research

Praise be to Allah, peace and blessings be upon the Messenger of Allah. As for the aftermath:

This is a research in the Islamic sciences entitled (Hadith of Abu Huraira t in forbidding two sales in allegiance A Modern Fiqh Study).

The research has been made in: Introduction, Two Sections and Conclusion.

The introduction contains a statement of the importance of the topic and the reasons for its selection, the objectives of the research, some previous studies, the research plan, and its methodology.

As for the first topic, it is in the Documenting the hadith and judging it, and it has two demands:

The first requirement: the text of the hadith and Documenting the hadith and judging it.

The second requirement: the evidence of the hadith.

As for the second topic, is in the jurisprudential study, which contains three demands:

The first requirement: Explain some of the words of the hadith.

The second requirement: explaining the hadith and stating its significance.

Third requirement: weighting.

The conclusion contains the most important results of the research.

Then the search appended with an index of sources and references.

The research method is the analytical inductive approach.

may God's prayers, peace and blessings be upon His servant and Messenger, our Prophet Muhammad, and upon all his family and companions.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أتم النعمة بهذا الدين، وشرح له صدور المؤمنين، ووعد المتمسكين بــه في الدنيا بالنصر والتمكين، وفي الآخرة بجنــات النعيم، ووعده محقق بلا شك يقين، وأشهد أن لا إلــه إلا الله وحــده لا شريك لــه السميع العليم، وأشهد أن محمد عبــده ورسوله خاتم الأنبياء والمرسليــن، بعثــه الله رحمة للعالمين، وهداه للخلق العظيم، لا ينطق إلا بالحق المبين، صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، الناقلين عنه معالم الدين، وسلم تسليمًا كثيرًا بعدد ذكر الذاكرين وصلاة المصلين.

أمـا بعد: فـإنَّ مسألةَ النهي عن بيعتين فـي بيعة من أهمِّ المسائل المتعلِّقـة بأحكام البيوع؛ لما يترتَّب على فهم حقيقتها وصورها وما يتفرع عنها من صحة العقد أو عدمه، ومن المصالح أو المفاسـد في حـقِّ البائع والمشتري، وقد جاء في ذلك أحاديثُ عن المصطفى ﷺ، ومن أشهرها حديـث أبي هريرة رضي الله عنه، وهذا بحثٌ مختصرٌ فـي دراسته، وذكر شواهده، وبيان دلالته، وسرد بعض فوائده، بعنوان: (حديث أبي هريرة رضي الله عنه في النهي عن بيعتين في بيعة).

أهميَّة الموضوع وأسباب اختياره:

تكمن أهمِّيَّة هذا البحث وأسباب اختياره في جملةٍ من النِّقاط، من أهمِّها:

- إنَّ قضيَّـة بيعتيـن فـي بيعة مـن المسائل الفقهيـة العامَّـة الَّتـي تعمُّ بها البلـوى، فيحتاج المسلمون -رعيَّةً وولاةً- إلى استيعابها ومعرفة حقيقتها وصورها وآثارها ومآلاتها.

- إنَّ للنهي عن هذه المعاملة أثرًا مباشرًا في حياة المسلمين وفي اقتصادهم.

- إنَّ لهـذه القضيـة علاقةً وطيـدةً بالربا؛ ولذلك جـاء في بعض النُّصوص النَّبويَّة التعليل بالوقوع في الربا.

أهداف البحث:

يسعى البحث -فيما يسعى إليه- إلى:

- بيان ما ورد في السُّنَّة النَّبويَّة فيما يتعلَّق بالنهي عن بيعتين في بيعة.
- بيان معنى بيعتين في بيعة وحقيقة ذلك.
- توضيح اختلاف الفقهاء في هذه المسألة، ومحاولة الوصول إلى الرَّاجح في ذلك.

الدِّراسات السَّابقة:

لـم أقف فيما طالته يدي على بحث مستقلٍّ درس حديث أبي هريرة رضي الله عنه في النهي عن بيعتين في بيعة دراسةً حديثيَّة فقهيَّةً، وإنَّما الَّذي وقفتُ عليه دراسات وكتاباتٌ عامَّة في البيوع المنهي عنها، وهي كثيرةٌ منها:

١. كتـاب (أحاديـث البيوع المنهي عنها روايةً ودرايةً) لخالد بـن عبد العزيز الباتلي طبعته كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع سنة ١٤٢٥هـ.
٢. كتـاب (الأحاديـث الواردة في البيوع المنهـي عنها) للدكتور سليمان بـن صالح الثنيان، طبعتـه عمـادة البحث العلمـي بالجامعة الإسلاميـة، المدينة المنورة، فـي جزئين سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

ويتميز هذا البحث عما سبق بعدّة أمور، منها:

- أن هـذا البحـث دراسة تحليليـة مستقلة لحديث أبي هريرة t فـي النهي عن بيعتين في بيعة.

- ذكـر طريـق للحديـث لم يذكـر في الدراسـات السابقـة، وهو طريق يحيـى بن حكيم المُقَوِّمي -وهو ثقة حافظ- وقد شارك جماعة من الثقات عن محمد بن عمرو بن علقمة، وخالفهم يحيى بن زكريا كما سيأتي في موضعه.
- شرح ألفاظ الحديث وبيان مدلولاتها، وهذا مما له أثر في الجانب الفقهي.
- القـول الـذي رجحته فـي البحث أن هذا الحديث أصل عام تدخـل فيه صور كثيرة، وقد قال به الإمام الفقيه عبد الرحمن بن القاسم العتقي صاحب مالك، وذكرت مبررات هذا الترجيح، ولم أر في البحوث السابقة من نقل كلام ابن القاسم أو قال بهذا القول.

خطَّة البحث:

جعلتُ بحثي هذا في مقدِّمة ومبحَثين وخاتمة.

فذكـرتُ في المقدِّمة أهمِّيَّةَ الموضوع وأسبابً اختيـاره، وأهداف البحث، وبعض الدِّراسات السَّابقة، وخطَّةَ البحث، ومنهجي فيه.

وأمَّا المبحث الأوَّل فهو في الدِّراسة الحديثيَّة، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: نصُّ الحديث وتخريجه.

المطلب الثَّاني: شواهد الحديث.

وأمَّا المبحث الثَّاني فهو في الدِّراسة الفقهيَّة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: شرح بعض ألفاظ الحديث.

المطلب الثَّاني: شرح الحديث وبيان دلالته.

المطلب الثَّالث: الترجيح.

وأمَّا الخاتمة فقد ذكرتُ فيها أهمَّ نتائج البحث.

ثمَّ ذيَّلتُ البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

منهج البحث:

سلكتُ في بحثي هذا المنهج الاستقرائيَّ التَّحليليَّ، والتزمتُ فيه بما يلي:

- كتابـة الآيات القرآنيَّة برسم المصحف، وبيان موضعها بذكر اسم السُّورة ورقم الآية بين معقوفين بعدها مباشرةً.
- تخريج الأحاديث النَّبويَّة والآثار، وعزوها إلى مصادرها الأصليَّة، وبيان الحكم عليها.
- ربط المسألة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه وما ورد في معناه من الشَّواهد.
- توثيق المذاهب والنُّقول من مصادرها الأصليَّة المختصَّة.
- شرح بعض الألفاظ الَّتي تحتاج إلى شرح.



- توخِّي الاختصار قدر الإمكان ليخرج البحث مركَّزًا خاليًا من الحشو والاستطراد.

هذا، وأسأل اللّٰه تعالى التَّوفيق والسَّداد.

وصلَّى اللّٰه وسلَّم وبارك على نبيِّنا محمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

الدراسة الحديثية

المطلب الأوَّل: نصُّ الحديث وتخريجه:

قال الإمام أحمد -رحمه الله-: حدثنا يحيى بن سعيد القطان قال: حدثنا محمد بن عمرو قال: حدثنا أبو سلمة عن أبي هريرة قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة، وعن لبستين: أن يشتمل أحدكم الصماء في ثوب واحد، أو يحتبي بثوب ليس بينه وبين السماء شيء)(١).

ومن طريق يحيى القطان أخرجه النسائي(٢)، وابن الجارود(٣)، والبيهقي(٤)، وغيرهم.

وأخرجه أحمد(٥)، والبغوي(٦) من طريق يزيد بن هارون.

وأخرجه الترمذي(٧)، وابن حبان(٨) من طريق عَبْدَة بن سُلَيْمَانَ، والبيهقي(٩)، وابن عبد البر(١٠) من طريق عبد العزيز الدراوردي، وأبو يعلى(١١)، والبيهقي(١٢) من طريق عبد الوهاب بن عطاء، والطوسي(١٣) عن يحيى بن حكيم المُقَوِّمِي.

جميعهم (يحيى القطان، يزيد بن هارون، عَبْدَة بن سُلَيْمَانَ، عبد العزيز الدراوردي، عبدالوهاب بن عطاء، يحيى بن حكيم المُقَوِّمِي) عن محمد بن عمرو بن علقمة به.

ومدار الحديث على محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه.

قال فيه ابن معين: ما زال الناس يتقون حديثه. قيل له: وما علة ذلك؟ قال: كان يحدث مرّةً عن أبي سلمة بالشيء من روايته ثم يحدث به مرةً أخرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

---

(١) مسند أحمد (١٥/ ٣٥٨) رقم (٩٥٨٤).

(٢) المجتبى، كتاب البيوع، باب بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذِهِ السِّلْعَةَ بِمِائَةِ دِرْهَمٍ نَقْدًا، وَبِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً (٧/ ٢٩٥) رقم (٤٦٣٢).

(٣) المنتقى (ص: ١٥٤) رقم (٦٠٠).

(٤) السنن الكبرى (٥/ ٣٤٣) رقم (١٠٦٦٠).

(٥) مسند أحمد (١٦/ ٣١٧) رقم (١٠٥٣٥).

(٦) شرح السنة (٨/ ١٤٢) رقم (٢١١١).

(٧) الجامع، أباب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة (٢/ ٥٢٤) رقم (١٢٣١).

(٨) صحيح ابن حبان (١١/ ٣٤٧) رقم (٤٩٧٣).

(٩) معرفة السنن والآثار (٨/ ١٥٦) رقم (١١٤٧٣).

(١٠) التمهيد لابن عبد البر (٢٤/ ٣٨٩).

(١١) مسند أبي يعلى (١٠/ ٥٠٧) رقم (٦١٢٤).

(١٢) السنن الكبرى (١١/ ١٦٥) رقم (١٠٩٨٣).

(١٣) مختصر الأحكام مستخرج الطوسي على جامع الترمذي (٥/ ٤١٢).

وقـال مرّة: ثقة[١]. وقال أبـو حاتم: صالح الحديث، يكتب حديثه وهـو شيخ. وقال النسائي: ليسـ بـه بأس. وقال مـرّةً: ثقة. وقال يعقوب بن شيبــة: هو وسط، وإلى الضعف مـا هو. وقال ابن عـدي: أرجو أنه لا بأس به. وروى له البخاري مقرونًا بغيره ومسلم في المتابعات، وجعله ابن حجر في مرتبة: «صدوق له أوهام»[٢].

ويظهـر من كلام أهل العلم فيه أنَّ هذا إسنــاد حسن، وللحديث شواهد من حديث ابن عمر وابن مسعود وابن عمرو رضي الله عنهم، يرتقي به إلى رتبة الصحيح لغيره.

قال الترمذي: حديث حسن صحيح[٣]. وكذا قال البغوي[٤]، وصححه ابن الملقن[٥] وغيره.

وجـزء النهـي عن اشتمـال الصماء والاحتبـاء في ثوب واحـد أخرجه البخـاري ومسلم في صحيحيهما[٦].

وروي الحديـث بلفظ آخر، رواه أبو داود[٧]، وابن حبـان[٨]، والحاكم[٩]، والبيهقي[١٠]، كلهم من طريق يَحْيَى بْن زَكَرِيَّا بن أبي زائدة عَنْ مُحَمَّد بْن عَمْرو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِى بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا».

وقـد خالـف يحيى بن زكريا –وهو ثقة متقـن[١١]– الجماعة (يحيى بـن سعيد القطان –ثقة متقـن حافظ إمـام قدوة[١٢]–، ويزيد بن هـارون –ثقة متقن عابد[١٣]–، وعبـدة بن سليمان –ثقة ثبت[١٤]–، وعبد العزيز الدراوردي –صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطئ[١٥]–، وعبد الوهاب

---

(١) كلام ابن معين الأول والثاني جميعها ثابتة، والجمع بين قوليه، أن في الراوي ضعف من حيث الحفظ. والله أعلم.

(٢) تهذيب التهذيب (٩/ ٣٧٥)، تقريب التهذيب (ص: ٤٩٩).

(٣) الجامع، أباب البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة (٢/ ٥٢٤) رقم (١٢٣١).

(٤) شرح السنة (٨/ ١٤٣) رقم (٢١١١).

(٥) البدر المنير (٦/ ٤٩٦).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يستر من العورة، من حديث أبي هريرة t (١/ ٨٢) رقم (٣٦٨) ومن حديث أبي سعيد الخدري t (١/ ٨٢) رقم (٣٦٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله t، كتاب اللباس والزينة (٣/ ١٦٦١) رقم (٢٠٩٩).

(٧) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة (٣/ ٢٧٤) رقم (٣٤٦١).

(٨) صحيح ابن حبان (١١/ ٣٤٧) رقم (٤٩٧٤).

(٩) المستدرك على الصحيحين (٢/ ٥٢) رقم (٢٢٩٢).

(١٠) السنن الكبرى (١١/ ٢٦٦) رقم (١٠٩٨٣).

(١١) تقريب التهذيب (٥٩٠).

(١٢) تقريب التهذيب (٥٩١).

(١٣) تقريب التهذيب (٦٠٦).

(١٤) تقريب التهذيب (٣٦٩).

(١٥) تقريب التهذيب (٣٥٨).

بن عطاء -صدوق ربما أخطأ[1]-، ويحيى بن حكيم المُقَوِّمي -ثقة حافظ عابد مصنف-)[2].

قال الخطابي: «وإنما المشهور من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيعتين في بيعة»[3]. يريد رواية الجماعة، وكذا قال المنذري[4].

وكلامهما ليس صريح في تضعيف هذه الرواية، وعلى احتمال أنهما أرادا تضعيفها، فقد أُجِيبَ بأنَّ ما رواه يحيى بن زكريا زيادة من ثقة لا تعارض غيرها، فينبغي قبولها[5].

ويمكن أن يجاب بأن الحديث روي مرة بالمعنى ومرة باللفظ. والله أعلم.

وقد أخرجه أبو داود وسكت عنه[6]، وصححه ابن حبان كما سبق، وقال أبو عبد الله الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، وقال الذهبي: «على شرط مسلم»[7].

المطلب الثَّاني: شواهد الحديث:

الشاهد الأول:

عن ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: «مطل الغنيّ ظلم، وإذا أُحلت على مليءٍ فاتبعه، ولا تبع بيعتين في بيعة».

رواه الترمذي[8]، وأحمد[9]، وابن الجارود[10]، والبيهقي[11]، وابن عبد البر[12]، كلهم من طرقٍ عن هشيم عن يونس بن عبيد عن نافع عنه.

قال الترمذي: «حسن صحيح».

وعند أحمد ومن بعده تصريح هشيم بالسماع من يونس لهذا الحديث.

وهذا الحديث فيه علة وهي الانقطاع بين يونس بن عبيد ونافع.

---

(١) تقريب التهذيب (٣٦٨).

(٢) تقريب التهذيب (٥٨٩).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٢٢).

(٤) مختصر سنن أبي داود (٢/ ٤٧٥).

(٥) الأحاديث الواردة في البيوع المنهي عنها للدكتور سليمان الثنيان (١/ ٣٨٩).

(٦) سبق تخريجه من سنن أبي داود.
قال أبو داود في كلامه عن كتابه السنن: "ما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض". رسالة أبي داود إلى أهل مكة (١/ ٢٧).

(٧) المستدرك على الصحيحين (٢/ ٥٢).

(٨) الجامع (٢/ ٥٩١) رقم (١٣٠٩).

(٩) مسند أحمد (٩/ ٢٩٢) رقم (٥٣٩٥).

(١٠) المنتقى لابن الجارود (ص: ١٥٤).

(١١) السنن الكبرى (١١/ ٥٤٦) رقم (١١٥٠٠).

(١٢) التمهيد لابن عبد البر (٢٤/ ٣٨٨).

وقـد ذكر هذا الانقطـاع جماعة من الأئمة، منهـم: يحيى بن معين، وأحمد بـن حنبل، وأبو حاتم[١]، وأبو داود[٢].

وسأل الترمذي البخاري عن هذا الحديث فقال: «ما أرى يونس بن عبيد سمع من نافع، وروى يونس بن عبيد عن ابن نافع عن أبيه حديثًا»[٣].

الشاهد الثاني:

عـن عبد الله بن مسعـود رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عـن صفقتين في صفقة واحدة».

ورد هذا الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا وموقوفًا:

رواه مرفوعًـا أحمـد[٤]، والبـزار[٥]، والشاشـي[٦]، وغيرهم، وكلهم من طريـق شريك عن سماك بن حرب عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عنه مرفوعًا.

قـال ابن حجر عـن سماك: «صدوق وروايته عـن عكرمة خاصة مضطربة وقـد تغير بأخرة فكان ربما تلقن»[٧].

وقال عن شريك بن عبدالله النخعي: «صدوق يخطئ كثيرًا، وقد تغير حفظه منذ ولي قضاء الكوفة»[٨].

وخالف شريـكًا، شعبةُ، والثوري، وإسرائيل، وأبو الأحوص وكلهم ثقات، فرووه عن سماك به موقوفًا.

حديث شعبة أخرجه أحمد[٩]، والشاشي[١٠]، وابن حبان[١١].

وحديث الثوري أخرجه ابن أبي شيبة[١٢]، والبزار[١٣]، وابن حبان[١٤]، وغيرهم.

---

(١) انظر: تهذيب التهذيب (١١/ ٤٤٥)، جامع التحصيل (٣٠٥).

(٢) سؤالات الآجري لأبي داود (٣٥١).

(٣) علل الترمذي الكبير (١٩٤).

(٤) مسند أحمد (٦/ ٣٢٤). رقم (٣٧٨٣).

(٥) مسند البزار (٥/ ٣٨٤) رقم (٢٠١٧).

(٦) مسند الشاشي (١/ ٣٢٤) رقم (٢٩١).

(٧) تقريب التهذيب (٢٥٥).

(٨) تقريب التهذيب (٢٥٥).

(٩) مسند أحمد (٦/ ٢٦٩) رقم (٣٧٢٥).

(١٠) مسند الشاشي (١/ ٣٢٥) رقم (٢٩٤).

(١١) صحيح ابن حبان (١١/ ٣٩٩) رقم (٥٠٢٥).

(١٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣٠٧) رقم (٢٠٤٥٥).

(١٣) مسند البزار (٥/ ٣٨٣) رقم (٢٠١٦).

(١٤) صحيح ابن حبان (١١/ ٣٩٩) رقم (٥٠٢٥).

وحديث إسرائيل رواه عبد الرزاق عنه وعن سفيان[١].

وحديث أبي الأحوص رواه عنه ابن أبي شيبة[٢]، وغيره.

وبهذا يتبين أنَّ الراجح في حديث ابن مسعود رضي الله عنه الوقف، وقد أعل الموقوف بعدم سماع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها[٣]. والله أعلم.

الشاهد الثالث:

عـن عمـرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نهـى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة، وعن بيع وسلف، وعن ربح ما لم يضمن، وعن بيع ما ليس عندك».

أخرجـه أحمد[٤] من طريقين عـن عمرو بن شعيب به، والبيهقي[٥] وفيـه أنَّ ابْنَ وَهْبٍ قال: أَخْبَرَنِـي دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ، وَغَيْرُهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ عَمْرَو بْنَ شُعَيْبٍ، أَخْبَرَهُمْ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وذكر نحوه.

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده اختلافًا واسعًا، ذكـره ابـن حجر ثمَّ قال: «فـإذا شهد له ابن معيـن أن أحاديثه صحاح غير أنَّه لـم يسمعها وصح سماعه لبعضها فغاية الباقي أن يكون وجادة صحيحه وهو أحد وجوه التحمل والله أعلم»[٦].

وأكثـر المحقِّقين يـرون الاحتجاج بها، قال ابـن القيم: «وقد احتج الأئمـة الأربعة والفقهاء قاطبـة بصحيفـة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولا يعرف في أئمـة الفتوى إلا من احتاج إليها واحتـج بهـا، وإنما طعن فيها من لـم يتحمل أعباء الفقـه والفتوى كأبي حاتـم البستي وابن حزم وغيرهما»[٧].

وقال ابن الملقن: «ولكن الجمهور والأكثرون على الاحتجاج به، كما قاله الشيخ تقي الدين بن الصَّلاَح فِي كلامه على المهذب، وهو كما قال»[٨].

---

(١) المصنف لعبد الرزاق (٨/ ١٣٨) رقم (١٤٦٣٦).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣٠٧) رقم (٢٠٤٥٤).

(٣) ينظر: تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (٤٠).

(٤) مسند أحمد (١١/ ٢٠٣) رقم (٦٦٢٨)، (١١/ ٥١٦) رقم (٦٩١٨).

(٥) السنن الكبرى (١١/ ٢٦٧) رقم (١٠٩٨٤).
فائدة: أخرجه البيهقي أيضًا من طريق دَاوُد بْن قَيْس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولم يصرح باسم عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- سنن البيهقي الكبرى (١١/ ٢٨٩) رقم (١١٠٢٥)، وفي هذا دلالة على دقة استنباط الإمام الذهبي -رحمه الله-، وسعة علمه، وعمق فهمه حيث قال: "وعندي عدة أحاديث سوى ما مر يقصد أحاديث فيها التصريح باسم عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يقول: عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، فالمطلق محمول على المقيد المفسر بعبد الله، والله أعلم". سير أعلام النبلاء (٥/ ١٧٣).

(٦) تهذيب التهذيب (٨/ ٥٤).

((٧)) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٨٤).

(٨) البدر المنير (٢/ ١٤٨).

◇◇

المبحث الثاني

الدراسة الفقهية

المطلب الأوَّل: شرح بعض ألفاظ الحديث:

نهـى النَّهْـيُ خلاف الأَمـر نَهاه يَنْهاه نَهْيًا فانْتَهـى وتناهى كَفَّ، تقول: نَهَيْتُـهُ عنه، وفي لغةٍ: نَهَوْتُهُ عنه[١].

لِبستين هي بكسر اللام الهيئة والحالة، وروي بالضم على المصدر، والأول أوجه[٢].

يشتمـل أحدكم الصمـاء معناه عند أهل اللغة: أن يدير الثوب علـى جسده حتى يُجَلِّله به ولا يَرْفَع منه جانبًا فيكون فيه فُرْجَة تَخْرج منها يده وهو التَّلَفُّع.

وعنـد الفقهاء: هو أن يلتحف بالثوب ثم يرفعه مـن أحد جانبيه فيضعه على منكبيه فيصير فرجه باديًا. وهذا المعنى الراجح في الحديث[٣].

يحتبي من الاحتباء، وهو أن يضم الإنسان رجليه إلى بطنه بثوب يجمعهما به مع ظهره ويشده عليهـا وقـد يكون الاحتباء باليديـن عوض الثوب، والاسـم الحُبْـوَةُ والحِبْوَةُ والحِبْيَـةُ بضم الحاء وكسرها[٤].

أَوْكَسُهُمَا أي أنقصهما[٥].

المطلب الثَّاني: شرح الحديث وبيان دلالته:

قولـه: نهـى رسول الله ﷺ نَهْيُهُ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْن فِي بَيْعَة مَحْمُـولٌ عَلَى ظَاهِرِه مِنْ التَّحْرِيم، وَنَهْيُهُ يَقْتَضِي فَسَادَ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ[٦]، وعلة التحريم قيل: سَدُّ ذَرِيعَةِ الرِّبَا[٧] وقيل: الغَرَر والجهالة[٨]، ويـدل عليه اللفظ الثاني للحديـث، وأيضًا قول ابن مسعود رضي الله عنه «صفقتان في صفقةٍ رِبًا» وغيره من ألفاظ حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

قوله: بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ هذه الجملة اختلف أهل العلم في تفسيرها اختلافًا واسعًا، وذكروا لها

---

(١) انظر: كتاب العين (٤/ ٩٣) مادة (نهي)، ولسان العرب (١٥/ ٣٤٣) مادة (نهي).

(٢) انظر: مشارق الأنوار (١/ ٣٥٤)، والنهاية في غريب الأثر (٤/ ٢٢٦).

(٣) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ابن سلام (٢/ ١١٧)، المغني (٢/ ٢٩٧)، لسان العرب (١١/ ٣٦٨) مادة (شمل)، فتح الباري (١/ ٤٧٧).

(٤) انظر: غريب الحديث لأبي عبيد ابن سلام (٢/ ١١٧)، المغني (١/ ٣٤٠)، لسان العرب (١١/ ٣٦٨) مادة (حبا)، فتح الباري (١/ ٤٧٧).

(٥) النهاية في غريب الأثر (٥/ ٢١٩).

(٦) انظر: الأم للشافعي (٧/ ٣٠٥)، الحاوي الكبير (٥/ ٣٤١)، المنتقى للباجي (٥/ ٣٦)، المغني (٤/ ١٦١)، إرشاد الفحول (١/ ٢٨٠).

(٧) انظر: فتح الباري لابن رجب (٢/ ٥٣٣)، إعلام الموقعين (٣/ ١٥٠).

(٨) انظر: معالم السنن (٣/ ١٢٣)، والاستذكار (٦/ ٤٥٠).

◇◇

صورًا عديدة، ومن ذلك ما يلي:

التفسير الأول:

أن يقول أبيعك هذه السلعة بكذا نقدًا وبكذا نسيئةً ولا يفارقه على أحد البيعين.

وفسره بذلك جماعة من أهل العلم منهم مالك والشافعي(١).

قال الترمذي: «وقد فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قالوا بَيْعَتَيْنِ في بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ أَبِيعُكَ هذا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بِعَشَرَةٍ وَبِنَسِيئَةٍ بِعِشْرِينَ ولا يُفَارِقُهُ على أَحَدِ الْبَيْعَيْنِ»(٢).

قال ابن القيم: «وَهَذَا التَّفْسِير ضَعِيف، فَإِنَّهُ لَا يُدْخِل الرِّبَا فِي هَذِهِ الصُّورَة وَلَا صَفْقَتَيْنِ هُنَا وَإِنَّمَا هِيَ صَفْقَة وَاحِدَة بِأَحَدِ الثَّمَنَيْنِ»(٣).

وهذا البيع باطل عند الجمهور، للجهالة بالثمن(٤). قال الخطابي: «فهذا لا يجوز لأنه لا يدري أيهما الثمن الذي يختاره منهما فيقع به العقد، وإذا جهل الثمن بطل البيع»(٥).

وإن اتفقا على أحد البيعين قبل أن يفترقا جاز، وهو قول أكثر أهل العلم، مثل طاوس وعطاء والأوزاعي والزهري وغيرهم(٦).

قال الخطابي: «فأما إذا باتَّه على أحد الأمرين في مجلس العقد، فهو صحيح لا خلاف فيه، وذكر ما سواه لغو لا اعتبار به»(٧).

قال الشيخ ابن عثيمين: «وأما من قال: بأن معنى الحديث: «نهى عن بيعتين في بيعة»، هو أن يقول الإنسان: بعتك هذا بعشرة نقدًا أو بعشرين نسيئة فغير صحيح، بل هذا لا بأس به، لأنه لا يخلو إما أن نتفرق بدون قطع ثمن، وإما أن نقطع الثمن من قبل التفرق، إن قطعنا الثمن قبل التفرق وقلت: أخذته بعشرة نقدًا فالبيعة واحدة، وإن تفرقنا فإنه يبقى الثمن مجهولًا، ومعلوم أن من شروط البيع أن يكون الثمن معلومًا، فهنا ينهى عنه لا لأنه بيعتان في بيعة، ولكن لأن الثمن مجهول، ولهذا لو حدد بأن قال: بعتك هذا بعشرة نقدًا أو بعشرين نسيئة ولك الخيار لمدة يومين فهذا جائز؛ لأنه لا محذور فيه»(٨).

وحكي عن الأوزاعي أنه ذهب إلى أنهما إذا افترقا دون تعيين، فإن السلعة بأقل الثمنين لأبعد

---

(١) انظر: الاستذكار (٢٠/ ١٧٤ - ١٧٧)، المغني (٤/ ١٦١)، المجموع (٩/ ٣٢٠).

(٢) الجامع (٢/ ٥٢٤).

(٣) تهذيب السنن (٣/ ١٦٤٣).

(٤) المغني (٤/ ١٦١)، المجموع (٩/ ٣٢٠).

(٥) معالم السنن (٣/ ١٢٣).

(٦) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٥)، الاستذكار (٢٠/ ١٧٤ - ١٧٧).

(٧) معالم السنن (٣/ ١٢٣).

(٨) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٨/ ٢٣٩).

الأجلين، لظاهر قول النبي ﷺ: «مَن بَاعَ بَيعَتين فى بَيعَة فَله أوكسهمَا أو الربَا».

قال الخطابي: «لا أعلم أحدًا من الفقهاء قال بظاهر هذا الحديث أو صحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيء يحكى عن الأوزاعي، وهو مذهب فاسد؛ وذلك لما يتضمنه هذه العقدة من الغرر والجهل»[1].

وإذا افترقا ولم يعينا البيع، ثم استهلك المشتري السلعة، فهي بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين، قاله طاوس والثوري[2].

مسألة: بَيع الشيْء بأكثرَ من سعْرِ يَوْمِه لأَجْل النسَاءِ (التأجيل ومنه التقسيط).

ذهب بعض أهل العلم[3] إلى أن بيع التقسيط من البيوع المحرمة ومستندهم في ذلك قول ابن مسعود رضي الله عنه: «لا تصلح الصفقتان في الصفقة أن يقول هو بالنسيئة بكذا وكذا وبالنقد بكذا وكذا»[4]، وتفسير سماك لحديث ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال: «هو الرجلُ يَبِيع البَيعَ فيقول هو بِنَساء بِكَذَا وهو بِنَقد بِكَذَا»[5]، وغيره من تفاسير أحاديث النهي عن بيعتين في بيعة بالصورة السابقة دون ذكر المباتة على أحد البيعين.

والجواب على هذا من وجوه:

الأول: أن يحمل كلام ابن مسعود وسماك، على كلام من سبق ذكرهم من الأئمة وهو ما إذا تفارقا دون تعيين البيع.

قال الشوكاني: «وَنقَلَ ابن الرفْعَة عن القَاضِي أن المَسأَلَة مَفروضَةٌ على أَنه قَبلَ على الإبهَامِ أما لو قال قَبلت بِألف نَقْدًا أو بألفين بِالنسيئَةِ صَح ذلك»[6].

الثاني: أن بيع التقسيط ليس فيه بيعتان في بيعة، إنما هو بيعة واحدة. قال ابن القيم: «وَأبعَدَ كل البَعد من حَمل الحديث على البَيع بمئَة مؤَجلَة أو خَمسينَ حَالة وَلَيسَ ها هنا رِبًا وَلَا جَهَالَةٌ وَلَا غَرَرٌ وَلَا قِمَارٌ وَلَا شَيْء من الْمَفَاسِدِ فإنه خَيرَهُ بين أَي الثمَنين شَاءَ»[7].

التفسير الثاني:

أن يشترط بيعًا آخر في البيع. مثل أن يقول: بعتك هذا العبد بعشرين دينارًا على أن تبيعني

---

(١) معالم السنن (٣/ ١٢٣).

(٢) مصنف عبد الرزاق (٨/ ١٣٧).

(٣) قال الشوكاني: «وقد ذَهَبَ إِلَى ذلك زَينُ العَابدينَ عَلي بن الْحسَيْن وَالناصر وَالْمَنصُورُ بِالله وَالْهَادَوية وَالْإِمَامُ يحيى». نيل الأوطار (٥/ ١٨١)، ومن المعاصرين الشيخ الألباني -رحمه الله-. ينظر: السلسلة الصحيحة (٥/ ٤٢١).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٨/ ١٣٨).

(٥) مسند أحمد (٦/ ٣٢٥).

(٦) نيل الأوطار (٥/ ٢٤٩).

(٧) إعلام الموقعين (٣/ ١٥٠).

جاريتك بعشرة دنانير. فسره بذلك الإمام الشافعي[(١)] وغيره[(٢)].

وهـذه الصـورة غير داخلة فـي الحديـث؛ لأن كل واحدة منهمـا إما بسعر الأخـرى، فتكون متساويـة، وإما كل واحدة بثمن محدد، فهما عقدان متفاوتان، وليس هناك أوكس ولا أكثر؛ لأن كل سلعة لها سعرها.

ومثلـه لو شرط البائع صرفًا معينًا فقال: بعتك بكذا على أن آخذ منك الدينار بكذا، أو باعه بذهب على أن يأخذ منه دراهم بصرف ذكراه؛ لأنه شرط في العقد أن يصارفه بالثمن الذي وقع العقد به، والمصارفة عقد بيع، فيكون بيعتان في بيعة[(٣)].

قـال الثـوري: في رجـل سَلَّفَ رجلًا مئـة دينار في شيء فلمـا ذهب ليزن لـه الدنانير. قال: أعطني بها دراهم أو عرضًا. قال: هو مكروه لأنه بيعتان في بيعة[(٤)].

التفسير الثالث:

أنَّ البيعتيـن فـي بيعة هي بيع العينة، وهي أن يقول البائع: بعتـك هذه السلعة بكذا إلى أجل، على أن أشتريها منك بأقل من الثمن الأول حالًا.

قـال ابن القيم: «وَفُسِّرَ بـِأَنْ يَقُول: خُذْ هَذه السِّلْعَة بعَشَرَة نَقْدًا وَآخُذهَا منْك بعشْرينَ نَسيئَة وَهـيَ مَسْأَلَة الْعينَـة بعَيْنهَا. وَهَذَا هُوَ الْمَعْنَـى الْمُطَابق للْحَديث. فَإِنَّـهُ إذَا كَانَ مَقْصُوده الدَّرَاهم الْعَاجلَة بالْآجلَة فَهُوَ لَا يَسْتَحقّ إلَّا رَأْس مَاله، وَهُوَ أَوْكَس الثَّمَنَيْن فَإِنْ أَخَذَهُ أَخَذَ أَوْكَسهمَا، وَإِنْ أَخَذَ الثَّمَن الْأَكْثَر فَقَدْ أَخَذَ الرِّبَا. فَلَا مَحيد لَهُ عَنْ أَوْكَس الثَّمَنَيْن أَوْ الرِّبَا»[(٥)].

وقـال في موضع آخر: «وَهَذَا مَعْنَى الْحَديث الَّذي لَا مَعْنَـى لَهُ غَيْره، وَهُوَ مُطَابق لقَوْله: (فَلَهُ أَوْكَسهمَـا أَوْ الرِّبَـا)؛ فَإِنَّهُ إمَّـا أَنْ يَأْخُذ الثَّمَن الزَّائد فَيُرْبِـي أَوْ الثَّمَن الْأَوَّل فَيَكُـون هُوَ أَوْكَسهمَا، وَهُـوَ مُطَابق لصَفْقَتَيْن في صَفْقَـة. فَإِنَّهُ قَدْ جَمَعَ صَفْقَتَيْ النَّقْد وَالنَّسيئَـة في صَفْقَة وَاحدَة وَمَبيع وَاحـد، وَهُـوَ قَصْد بَيْـع دَرَاهم عَاجلَة بدَرَاهـم مُؤَجَّلَة أَكْثَر منْهَـا، وَلَا يَسْتَحقّ إلَّا رَأْسـ مَاله، وَهُوَ أَوْكَـس الصَّفْقَتَيْن، فَإِنْ أَبَى إلَّا الْأَكْثَر كَانَ قَدْ أَخَذَ الرِّبَا. فَتَدَبَّرْ مُطَابَقَة هَذَا التَّفْسير لأَلْفَاظه ﷺ وَانْطبَاقه عَلَيْهَا»[(٦)].

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٧)]، وممن اختاره من المعاصرين الشيخ ابن عثيمين[(٨)].

---

(١) الأم (٧/ ٢٩١).

(٢) انظر: المغني (٤/ ١٦١)، المجموع (٩/ ٣٢٠).

(٣) انظر: المغني (٤/ ١٦١).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٨/ ١٣٩).

(٥) تهذيب السنن (٤/ ١٧٠٧).

(٦) تهذيب السنن (٣/ ١٦٤٤).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٣٩-٤٤١).

(٨) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٨/ ٢٣٩).

التفسير الرابع:

ذكـره أبو الوليد الباجي قال: «وَقَالَ الْفُقَهَاءُ في مَعْنَى بَيْعَتَيْـنِ في بَيْعَة: أَنْ يَتَنَاوَلَ عَقْدُ الْبَيْعِ بَيْعَتَيْـنِ عَلَـى أَنْ لَا تَتمَّ منْهُمَـا إلَّا وَاحدَةٌ مَعَ لُزُوم الْعَقْد فَهَـذَا هُوَ مَعْنَى بَيْعَتَيْنِ فـي بَيْعَة. مثْلَ: أَنْ يَتَبَايَعَا هَذَا الثَّوْبَ بدينَار، وَهَذَا الْآخَرُ بدينَارَيْن عَلَى أَنْ يَخْتَارَ أَحَدَهُمَا أَيَّ ذَلكَ شَاءَ، وَقَدْ لَزِمَهُمَا ذَلكَ أَوْ لَزمَ أَحَدُهُمَا فَهَذَا يُوصَفُ بأَنَّهُ بَيْعَتَان؛ لأَنَّهُ قَدْ عَقَدَ بَيْعَةً في الثَّوْب الَّذي بالدِّينَارَيْن، وَبَيْعَةً أُخْرَى في الثَّوْب الَّذي بالدِّينَار، وَلَمْ تَجْمَعْهُمَا صَفْقَةٌ؛ لأَنَّهُ لا يَتمُّ الْبَيْعُ فيهِمَا، وَيُوصَفُ بأَنَّهُ في بَيْعَة؛ لِأَنَّهُ إحْدَى الْبَيْعَتَيْنِ فَمِثْلُ هَذَا لا يَجُوزُ سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ بِنَقْدٍ وَاحِدٍ أَوْ نَقْدَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ»[1].

التفسير الخامس:

قاله الخطابي وكأنه خاص بلفظ: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِى بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا».

قـال: «فأما رواية يحيى بن زكريا عن محمد بن عمرو على الوجه الذي ذكره أبو داود فيشبه أن يكون ذلك في حكومة في شيء بعينه، كأنه أسلفه دينارًا في قفيزين[2] إلى شهر فلما حل الأجل وطالبـه بالبـر، قال له: بعني القفيز الذي لـك علي بقفيزين إلى شهر فهـذا بيع ثان قد دخل على البيـع الأول فصار بيعتين في بيعة فيردان إلى أوكسهما وهـو الأصل، فإن تبايعا المبيع الثاني قبل أن يتناقضا الأول كانا مربيين»[3].

المطلب الثَّالث: الترجيح:

ممـا سبق يظهر لي -والله أعلـم- أنَّ هذا الحديث أصل عام تدخل فيـه صور كثيرة، وذلك لأمور:

الأصـل فـي النصوص الشرعية العمـوم إلا إذا دل دليـل على خصوصيتهـا، ولا يوجد دليل يخصص صورة معينة يُنزل عليها الحديث.

إنَّ العقـود الماليـة والمعاملات التجارية تـزداد وتتنوع -كما هو مشاهد فـي هذا العصر- فحمـل الحديـث على أنه أصل عام تدخل فيه صور كثيرة أنسب وأليـق بشمول الشريعة الإسلامية وصلاحها لكل زمان ومكان.

يـدل تفسيـر العلماء للحديث بعدة صور مختلفة -بل بعضهم فسر الحديث بأكثر من صورة، وغالبها يحتمله اللفظ- على أنه أصل عام تدخل فيه صور كثيرة.

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٣٨٩).

(٢) «قفيزين» كذا في المطبوع وأظنه خطأ، إنما هو قفيز واحد.

والقفيز من المكاييل المعروفة قديمًا، وذكر بعض الباحثين أنه يعادل ما سعته ٣٣ لتر. انظر: الإيضاح والتبيان لابن الرفعة، تحقيق د. محمد الخاروف (٧٢).

(٣) معالم السنن (٣/ ١٢٢).

وقـد قال بهذا القول عبـد الرحمن بن القاسم، فقد نقل الباجي عـن عيسى بن دينار[1] أنه قال: «سَأَلْت ابْنَ الْقَاسِم[2] عَنْ تَفْسِيرِ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَقَالَ: بَيْعَتَانِ فِي بَيْعَةٍ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يَبْلُغَ ذَلِكَ بِتَفْسِيرٍ وَأَصْلِ يُبْنَى عَلَيْهِ، وَمِمَّا يُعْرَفُ بِهِ مَكْرُوهُهُمَا أَنْ يَتَبَايَعَا بِأَمْرَيْنِ إِنْ فَسَخْت أَحَدَهُمَا فِي الْآخَرِ كَانَ حَرَامًا، وَإِنْ فَسَخْت أَحَدَهُمَا فِي الْآخَرِ كَانَ غَرَرًا.

قَالَ عِيسَى: فَالْأَوَّلُ أَنْ يَبِيعَهُ سِلْعَةً بِدِينَارٍ نَقْدًا أَوْ بِدِينَارَيْنِ إِلَى أَجَلٍ، فَهَذَا إِنْ فَسَخْت أَحَدَهُمَا فِي الْآخَرِ كَانَ حَرَامًا، وَالثَّانِي أَنْ يَبِيعَهُ سِلْعَةً بِثَوْبٍ أَوْ شَاةٍ، فَهَذَا إِنْ فَسَخْت أَحَدَهُمَا فِي الْآخَرِ كَانَ غَرَرًا، فَإِنْ وَقَعَ ذَلِكَ فُسِخَ، إِلَّا أَنْ يَفُوتَ عِنْدَ الْمُبْتَاعِ فَتَجِبُ فِيهِ الْقِيمَةُ»[3].

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

حديـث أبـي هريرة رضي الله عنـه مداره على محمد بـن عمرو بن علقمة وهـو متكلم فيه، والراجح أنه صدوق له أوهام.

روى الحديـث عن محمد بن عمرو بن علقمـة ستة رواة هم: يحيى القطان، يزيد بن هارون، عَبْدَة بن سُلَيْمَانَ، عبد العزيز الدراوردي، عبد الوهاب بن عطاء، يحيى بن حكيم الْمُقَوِّمي بلفظ: «نهـى رسـول الله ﷺ عن بيعتين فـي بيعة». وخالفهم يَحْيَى بْـن زَكَرِيَّا بن أبـي زائدة، فرواه عن محمـد بـن عمرو بن علقمة بلفظ: «مَنْ بَـاعَ بَيْعَتَيْنِ فِى بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَـا أَوِ الرِّبَا». وكلا اللفظين صحيح.

حديث أبي هريرة رضي الله عنه صحيح لغيره؛ وذلك لشواهده.

بلغت شواهد حديث أبي هريرة رضي الله عنه ثلاثة شواهد.

الشاهد الأول: من حديث ابن عمر رضي الله عنه وفيه انقطاع.

الشاهد الثاني: من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والراجح فيه الوقف، وقد أُعل الموقوف بعدم سماع عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود من أبيه.

الشاهد الثالث: من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والراجح أنه حسن.

النهي في الحديث يقتضي التحريم.

النهي في الحديث يقتضي فساد العقد.

---

(١) هو عيسى بن دينار أبو محمد الغافقي القرطبي، فقيه الأندلس، ومفتيها، ارتحل، ولزم ابن القاسم مدة، توفي سنة اثنتي عشرة ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٣٩).

(٢) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتَقي -بضم المهملة وفتح المثناة بعدها قاف- أبو عبد الله المصري الفقيه، صاحب مالك، ثقة مات سنة (١٩١هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ١٢٠)، تقريب التهذيب (١/ ٣٤٨).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٣٩٤).

علة التحريم قيل: سَدُّ ذَرِيعَةِ الرِّبَا، وقيل: الغرر والجهالة.

فسر العلماءُ الحديثَ بستة تفاسير:

الأول: أن يقول: أبيعك هذه السلعة بكذا نقدًا وبكذا نسيئةً ولا يفارقه على أحد البيعين.

الثاني: أن يشترط بيعًا آخر في البيع.

الثالث: أنَّ البيعتين في بيعة هي بيع العينة.

الرابع: أن يتناول عقد البيع بيعتين على أن لا تتمّ منهما إلا واحدة مع لزوم العقد.

الخامس: أن يكون ذلك في حكومة في شيء بعينه، كأنه أسلفه دينارًا في قفيزين إلى شهر فلما حل الأجل وطالبه بالبر، قال له: بعني القفيز الذي لك علي بقفيزين إلى شهر، فهذا بيع ثان قد دخل على البيع الأول، فصار بيعتين في بيعة، فيردان إلى أوكسهما وهو الأصل، وإلا كانا مربيين.

السادس: أنَّه أصل تدخل فيه صور كثيرة.

الراجح في تفسير حديث النهي عن بيعتين في بيعة أنَّه أصل تدخل فيه صور كثيرة، وذلك لأمور:

الأصل في النصوص الشرعية العموم إلا إذا دل دليل على خصوصيتها، ولا يوجد دليل يخصص صورة معينة يُنزل عليها الحديث.

إنَّ العقود المالية والمعاملات التجارية تزداد وتتنوع -كما هو مشاهد في هذا العصر- فحمل الحديث على أنه أصل عام تدخل فيه صور كثيرة أنسب وأليق بشمول الشريعة الإسلامية وصلاحها لكل زمان ومكان.

يدل تفسير العلماء للحديث بعدة صور مختلفة -بل بعضهم فسر الحديث بأكثر من صورة، وغالبها يحتمله اللفظ- على أنه أصل عام تدخل فيه صور كثيرة.

التفسير الذي رجحته قال به الفقيه أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتَقي، صاحب مالك.

هذا، وأسأل اللّه تعالى أن يغفر لي ما وقع فيه من الخطأ والزلل،

وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

وصلَّى اللّه وسلَّم على نبيِّنا محمَّد

وعلى آله وصحبه

أجمعين

◇◇

فهرس المصادر والمراجع

الأحاديث الواردة في البيوع المنهي عنها، لسليمان بن صالح الثنيان، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

الإيضاح والتباين في معرفة المكيال والميزان، لابن الرفعة نجم الدين الأنصاري أبو العباس، المحقق: محمد أحمد إسماعيل الخاروف، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة النشر: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ) تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي، الناشر: مكتبة المنار - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: محمد عوامة، الناشر: دار الرشيد - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

تهذيب السنن، لابن قيم الجوزية؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المحقق: إسماعيل بن غازي مرحبا، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

الجامع (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

جامع التحصيل في أحكام المراسيل، لصلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت ٧٦١هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجع،في تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد الصباغ، الناشر: دار العربية - بيروت.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف).

سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

السنن الكبير، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، لمحمد بن علي بن عثمان الآجري، المحقق: محمد علي قاسم العمري، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ١٤٢٨هـ.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البُستي (٣٥٤هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

علل الترمذي الكبير، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي ، أبو المعاطي النوري ، محمود خليل الصعيدي، الناشر: عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

غريب الحديث، لأبي عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.



فتـح الباري شـرح صحيح البخاري، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلـي (ت ٧٩٥ هــ)، تحقيـق: محمود بـن شعبان بن عبـد المقصود، مجدي بـن عبد الخالق الشافعي، إبراهيم بن إسماعيل القاضي، السيد عزت المرسي، محمد بن عوض المنقوش، صلاح بـن سالـم المصراتي، علاء بـن مصطفى بن همام، صبـري بن عبد الخالـق الشافعي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

كتـاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليـل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

لسـان العرب، لمحمد بـن مكرم بن علي، أبـو الفضل، جمال الدين ابن منظـور الأنصاري الرويفعـي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الحواشـي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

المجتبـى (السنـن الصغـرى)، لأبي عبـد الرحمن أحمد بـن شعيب بن علـي النسائي (ت ٣٠٣هــ) تحقيـق: عبد الفتاح أبو غـدة، الناشر: مكتـب المطبوعات الإسلاميـة - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

مجمـوع الفتـاوى، لتقي الديـن أبي العباسـ أحمد بن عبـد الحليم بن تيميـة الحراني (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

المجمـوع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعـي)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

مختصر الأحكام مستخرج الطوسي على جامع الترمذي، تحقيق ودراسة أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

مختصـر سنـن أبـي داود، لعبد العظيم بـن عبد القوي المنـذري (ت ٦٥٦ هــ)، المحقق: محمد صبحي بن حسن حلاق، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابـوري المعـروف بابن البيع (ت ٤٠٥هــ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطـا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

مسنـد أبـي يعلى، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثُنـى الموصلي (ت ٣٠٧هـ) تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق المعروف



بالبـزار (ت ٢٩٢هـ) تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجـزاء من ١ إلى ٩) وعادل بن سعـد (حقـق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) وصبري عبد الخالـق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

المسنـد للشاشـي، لأبـي سعيد الهيثم بـن كليب بن سريج بـن معقل الشاشـي البِنْكَثي (ت ٣٣٥هـ) تحقيق: د. محفوظ الرحمن زيـن الله، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

المسنـد، لأبي عبـد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسـد الشيباني (ت ٢٤١هـ) تحقيـق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخـرون إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي أبي الفضل (ت ٥٤٤هـ) دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

المصنـف فـي الأحاديث والآثار، لأبـي بكر بن أبي شيبـة، عبد الله بن محمـد بن إبراهيم العبسـي (ت ٢٣٥هـ) تحقيـق: كمال يوسـف الحوت، الناشـر: مكتبة الرشـد – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

المصنـف، لعبـد الرزاق بن همام بن نافـع الحميري اليماني الصنعانـي (٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي– الهند يطلب من: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية – حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ – ١٩٣٢م.

معرفة السنن والآثار، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني أبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبـد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعـة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق – بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

المغنـي، لموفق الدين أبي محمـد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالـم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض – المملكـة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

المنتقـى شرح الموطإ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد القرطبي الباجي (ت ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.

المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله r، لأبي محمد عبد الله بن الجارود (ت ٣٠٧هـ)،



فهرسه وعلق عليه: عبد الله عمر البارودي، الناشر: مؤسسة الكتاب الثقافية، دار الجنان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

النهاية فـي غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بـن محمد بن عبـد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

نيل الأوطار، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.



د. منال محمد رمضان العشي
أستاذ الفقه المقارن المساعد في كلية الشريعة والقانون الجامعة الإسلامية – غزة
د. طه خضر سعد
أستاذ القانون العام في كلية الشريعة والقانون الجامعة الإسلامية – غزة

أثر إصدار شيك بدون رصيد على أطرافه

دراسة تحليلية مقارنة بين القانون الفلسطيني والشريعة الإسلامية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخليله وصفوته من خلقه نبينا وإمامنا وسيدنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين.

نظرًا للأهمية البالغة التي تتمتع بها الشيكات يحرص المشرع على سن قوانين تنظم آلية العمل بالشيكات وتعطيها الحماية القانونية التي تضمن استقرار العمل بها، بالتالي تجريم كل فعل من شأنه أن يمس ثقة هذه الورقة التجارية (الشيك) في نظر المتعاملين بها، ووضع العقاب الرادع لمثل هذا الجرم.

والشريعة الإسلامية في مجال المعاملات قد أرست القواعد العامة التي تنظم المعاملات المعاصرة، وفي هذا قال الإمام الشافعي رحمه الله (كل ما نزل بمسلم ففيه حُكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حُكم فإتباعه وإذا لم يكن بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد)[1]

أهمية البحث:

تظهر أهمية إعداد هذا البحث وسبب اختياره لعدة أمور، أهمها:

١. التأثير الكبير لهذا الموضوع؛ حيث إن تأثيره ينعكس على أغلب المعاملات التجارية والتي بدورها تؤثر في اقتصاد الدولة.

٢. توقيت إعداد هذا البحث، ويرجع ذلك لحداثة قانون التجارة الفلسطيني الناظم لهذا الأمر والذي تضمن مواد جديدة في هذا المجال.

(١) الشافعي: كتاب الرسالة (ج١/٤٧٦).

◇◇

أهداف البحث:

١. بيـان التنظيـم القانونـي للشيك فـي قانون التجـارة الفلسطينـي رقم ٢ لسنـة ٢٠١٤م، ومقارنته بالشريعة الإسلامية.

٢. توضيـح الأثـر المترتب على تسبب أحد أطراف الشيك بتحقـق واقعة إصدار شيك بدون رصيد.

مشكلة البحث:

تكمـن مشكلة البحث في ارتفاع معـدل جريمة إصدار شيك بدون رصيد، الأمر الذي يدفعنا للبحث في مدى نجاعة التشريع المعمول به في علاجه لهذه الجريمة وتحقيق مبدأ الردع من خلال الأثر الذي رتّبه تجاه أطراف الشيك.

أسئلة البحث:

١. ما هي الحالات التي تعتبر جريمة إصدار شيك بدون رصيد؟

٢. ما هي العقوبات المقررة لمن يقترف جريمة إصدار شيك بدون رصيد؟

٣. وهل تحقق هذه العقوبات الغاية من الحماية الجزائية؟

منهج البحث:

فـي هذا البحـث سيتم استخـدام المنهج الوصفي التحليلـي وكذلك المنهـاج المقارن بين الشريعة والقانون الفلسطيني (قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م).

هيكلية البحث:

مطلب تمهيدي: ماهية الشيك في القانون والشريعة.

المبحث الأول: جريمة إصدار شيك بدون رصيد ودور أطرف الشيك في تحققها.

المطلب الأول: صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد من الساحب.

المطلب الثاني: صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد من المستفيد والمظهرين.

المطلب الثالث: صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد من المسحوب عليه.

المبحث الثاني: أثر إصدار شيك بدون رصيد على أطرافه.

المطلب الأول: أثر إصدار شيك بدون رصيد على الساحب.

المطلب الثاني: أثر إصدار شيك بدون رصيد على المستفيد والمظهرين.

المطلب الثالث: أثر إصدار شيك بدون رصيد على المسحوب عليه.

الخاتمة: نتائج وتوصيات.

◇◇

مطلب تمهدي: ماهية الشيك في القانون والشريعة

الفرع الأول: مفهوم الشيك

أ. في اللغة:

فإنّ مصطلح (الشيك) مأخوذ من اللغة العربية، فهو الأقرب لغوياً، ومنطقياً، من المصطلح العربـي (صك)، بمعنى كتاب، وهو فارسي معرّب، وأصله «جك»، ومنه جاء المصطلح الإنجليزي (to check) مما يؤكد أنّ العرب هم أول من استعمل الصكوك ثم انتقلت منهم إلى باقي الأمم[١].

ب. في الاصطلاح:

١- تعريـف الشيـك في الفقه القانوني: تعـددت التعريفات للشيك، ويرجـع السبب في ذلك للجانـب الذي تبناه صاحب التعريـف من حيث الشكل أو الموضوع، لكن هـذه التفرقة عند النظر للتعريفـات التي ساقها الفقهاء القانونيون لا تبدو جليّه، سيما وأنّ معظم التعريفات تتضمن جانباً شكليـاً وآخـر موضوعياً للشيك، وعليه نقتصر على تعريف جامـع لهذه الجوانب يتمثل في (محرر قانونـي يتضمن دفـع مبلغ معين من النقود مـن رصيد الساحب لدى المسحـوب عليه إلى الحائز الشرعي له لصالح المستفيد النهائي)[٢].

٢- تعريف الشيك عند فقهاء الشريعة الإسلامية

تعددت تعريفات الفقهاء المعاصرين والتي دارت معظمها حول بيان أركان الشيك ووظيفته، وتباينت ألفاظهم في التعبير عن الشيك فمنهم من استخدم لفظ صك ، وأمر ، ومنهم من استخدم لفظ ورقة، غير أنّ هذا الاختلاف لا يؤثر في مضمون ما تحدثوا به حول الشيك ووظيفته[٣].

ونكتفـي في هذا السياق بتعريف الهيئة الشرعيـة لبنك البلاد السعودي حيث عرفت الشيك بأنّه (أداة دفع مالية يحرر وفقاً لشكل معين، يتضمن أمراً صادراً من الساحب إلى المسحوب عليه بدفع مبلغ معين من النقود إلى المستفيد بمجرد الاطلاع)[٤]

الفرع الثاني: النشأة التاريخية للشيك

أ- النشأة التاريخية للشيك في القانون

لقـد بـدأ استعمال الشيك بشـكل ضيق في المملكـة المتحدة مع بداية ظهـور البنوك والتي كانت مهمتها تلقي الأموال من الناس والالتزام برده حسب ما تم الاتفاق عليه بينهم، ويرجع أغلب

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، (مج١٠/٤٥٦-٤٥٧)، رسيوي، جرائم الشيك وآليات مكافحتها (ص١٤).

(٢) سعد، جريمة إصدار شيك بدون رصيد (ص٢٥).

(٣) العواوده، أحكام الشيك دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالقانون (ص٥).

(٤) الهيئة الشرعية لبنك البلاد السعودي، الضوابط الشرعية للشيكات (ص٣).



الباحثين ذلك إلى العام ١٦٩٤م عندما منحت بريطانيا امتياز إصدار أوراق البنكنوت للبنوك[١].

ثـم انتشـر نتيجة ما قدمه مـن خدمات وتسهيلات تجاريـة الأمر الذي دفـع المشرع نتيجة لأهميتـه لسن قوانين تنظم بالقدر اللازم العمل بالشيك وتوفير الحماية اللازمة له، ومنها انتشر إلى الدول الأخرى والتي منها قانون التجارة الهولندي لعام ١٨٣٨م والذي يعتبر من أقدم القوانين التي تنظم الشيك[٢].

ثم صدر القانون الفرنسي في العام ١٨٦٥م وتلاه القانون البلجيكي في العام ١٨٧٣م، ومنها انتشر لباقي الدول[٣].

ب- النشأة التاريخية للشيك في الفقه الإسلامي

يحتـوي الفقه الإسلامي أكثر من صورة للتعامل يمكن اعتبارها كأصل للشيك وبداية لنشأته بالصورة التي هو عليها اليوم، ولعل أهم هذه المعاملات هي (الصك، السفتجة، رقاع الصيارفة).

حيـث أخذ التعامل بالصكوك بالانتشار في العصور الإسلامية الوسطى ولعل أبرز الحوادث التاريخيـة في هـذا الأمر ما فعله سيف الدولـة الحمداني لما قدم إلى بغـداد وأراد القيام بجولة تفقديـة لأهلها وهـو متنكر، وأثناء جولته أكرمهُ بعض أهل بغداد فأراد أن يرد الجميل لهم دون أن يُعرفهـم علـى نفسه فكتب لهم رقعة بألـف دينار موجهة إلى أحد الصيارفـة في بغداد والذي قام بدفع مبلغها وقت عرضها عليه[٤].

أما صور التعامل بالسفاتج فهو ما فعله ابن الزبير، حيث كان يأخذ الورق –الفضة المضروبة دراهـم- مـن التجار بمكة فيكتب لهم إلـى البصرة والكوفة، وكذا ما فعـل ابن عباس (رضي الله عنهما) بأن كان يأخذ الورق بمكة ويكتب به إلى الكوفة بالعراق[٥].

والتعامل بالسفاتج انتقل إلى أوروبا بواسطة التجار المسلمين عبر المدن الإيطالية التي كانت علـى رابطة قوية بمراكز التجـارة الإسلامية، وهذا الأمر بدوره أدى إلى تأثر التشريعات الأوروبية فـي صياغتهـا لأحكام السفاتج بالشريعـة الإسلامية والأعراف المنتشرة بيـن التجار المسلمين، وهذا الأمر يؤكد أسبقية الدولة الإسلامية بمعرفة وتنظيم مثل هذه التعاملات التجارية واحتوائها ضمن أحكام الفقه الإسلامي[٦].

(١) الجبور، الجرائم الواقعة على الأموال في قانون العقوبات الأردني دراسة مقارنة (ص٢٥٧).

(٢) رسيوي، جرائم الشيك وآليات مكافحتها (ص٧).

(٣) نصير، الأوراق التجارية «سند السحب – الكمبيالة – الشيك» (ص٨٥).

(٤) سيف الدولة الحمداني ويعرف باللقب الأكثر شيوعاً سيف الدولة (سيف الدولة العباسية) وهو علي بن أبي الهيجاء بن حمدان بن الحارث سيف الدولة التغلبي مؤسس إمارة حلب، ولد بتاريخ ٣٠٣هـ الموافق ٩١٦، وتوفي بتاريخ ٣٥٦ هـ الموافق ٩٦٧ م، (موقع إلكتروني)، سراج، الأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية (ص٢٢).

(٥) ابن قدامة، المغني (ج٤/٢١١).

(٦) سراج، النظام المصرفي الإسلامي (ص٢٤ – ٢٥).

بينما كانت رقاع الصيارفة مثل النقد بيعاً وشراءً، وانتشر التعامل بها خلال القرن الهجري الخامس، وهذا يشير إلى السعة الموجودة في التعاملات التجارية والمالية التي كانت منتشرة في أواسط المسلمين وكانت ركيزة يعتمد عليها التجار في تسهيل أمور تجارتهم(١).

ولابد – بعد التأصيل التاريخي السابق– من القول بأنّه لا يصح من الناحية المنهجية التطرق إلى التعاملات التجارية المنتشرة اليوم على أنها نماذج حديثة لم تعرفها المجتمعات الإسلامية من قبل وأن الفقهاء الأوائل لم يتعرضوا لها، فهذا حقيقةً لا ينصف التاريخ الإسلامي والفقهاء المسلمين الذين لم يَدَعوا مسألة إلا وتأملوها وعبَّروا عن وجهة نظرهم فيها وذلك بإلحاقها بقواعد الشريعة الإسلامية ومبادئها(٢).

نلاحظ على ما سبق: بأنّ النّاظر في النشأة التاريخية للشيك يجد أنّ أصوله قد وضعها أسلافنا المسلمون وأن مثل هذه التعاملات قد انتقلت في القرون السابقة بواسطة التجار المسلمين إلى الدول الغربية والتي بدورها قامت بالتنظيم والتقنين لما عرفوه من المسلمين بل وزادوا عليها وابتدعوا فيها أحكاماً جديدة، ويعود الفضل في ذلك لما عرفوه من الأحكام من المسلمين آنذاك، ولا يعني اليوم وصول مثل هذه المعاملات التجارية والمالية إلينا كمسلمين من الدول الغربية أنها من ابتداعهم واصطناعهم، بل هي بضاعتنا ردّت إلينا.

المبحث الأول:

جريمة إصدار شيك بدون رصيد ودور أطرف الشيك في تحققها

تُعرّف جريمة إصدار شيك بدون رصيد بأنّها (قيام الساحب متعمداً بإصدار شيك وفقاً للشكل القانوني لا يمكن وفاء قيمته لتوافر إحدى الحالات التي حددها القانون لعدم الوفاء بمقابل الشيك)(٣).

وفي هذا المبحث سنبين الجرائم التي تقع على الشيك من قبل أطرافه، مع بيان أي هذه الجرائم يمثّل جريمة إصدار شيك بدون رصيد، حيث سيتم تقسيم المبحث إلى ثلاثة مطالب نخصص الأول لصور الجريمة التي تكون من قبل الساحب، بينما المطلب الثاني للمستفيد والمظهرين وفي المطلب الثالث سنتحدث عن المسحوب عليه.

المطلب الأول: صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد من الساحب.

لبيان صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد لابدّ من سرد جميع الجرائم التي تقع من قبل الساحب على الشيك، وتتمثل هذه الجرائم في التالي:

---

(١) العواوده، أحكام الشيك دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالقانون (ص١٠).

(٢) سراج، الأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية (ص٤٠).

(٣) سعد، جريمة إصدار شيك بدون رصيد (ص٣٦).

١. جريمة إصدار شيك بدون رصيد، ولها عدة حالات وهي[١]:

أ- إصدار شيك ليس له مقابل وفاء قابل للتصرف.

ب- استرداد كل الرصيد أو بعضه أو التصرف فيه بعد إصدار الشيك بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك.

ت- إصدار أمر للمسحوب عليه بعدم صرف الشيك في غير الحالات المقررة قانوناً.

ث- تحرير الشيك أو التوقيع عليه بسوء نية على نحو يحول دون صرفه.

٢. جريمة الادعاء بتزوير الشيك، وقد تقع هذه الجريمة من قبل آخرين[٢].

٣. اشتراط الساحب عدم الصرف وجعل الشيك كأداة ضمان.

وقد سبق القول بأن هذا البحث يقتصر على أهم الجرائم التي تقع على الشيك وأكثرها، والمتمثلة في جريمة إصدار شيك بدون رصيد، وفي هذا المطلب سنبين الصور التي تتخذها جريمة إصدار شيك بدون رصيد والتي يكون سببها الساحب.

الحالة الأولى: إصدار شيك ليس له مقابل وفاء قابل للتصرف

القاعدة العامة أنه لا جريمة بدون سلوك، وتحدثنا عندها في أن السلوك يتكون من نوعين (الفعل والترك) ولكل منهما عناصر لقيام السلوك، وبينا أنّ عناصر السلوك في موضوع دراستنا هي الإصدار وعدم إمكانية استيفاء مقابل الوفاء لسبب راجع للساحب.

وعليه نجد أن هذه الحالة يتوافر فيها هذان العنصران، حيثُ أنّ السلوك قد تم بمجرد الإصدار وعلم الساحب بعدم وجود رصيد مقابل للوفاء بقيمة الشيك الذي أصدره.

والجدير ذكره أنّ هذه الحالة هي الأعم والأكثر شيوعاً من بين الحالات المتعددة لجريمة إصدار شيك بدون رصيد[٣].

حيث يصدر الساحب الشيك بتاريخ لاحق على تاريخ إنشائه على أمل أنّ يوفر الرصيد لدى المسحوب عليه قبل حلول التاريخ المبين في الشيك الأمر الذي يجعل الساحب يتعرض للعقاب الجزائي إذا لم يوفر الرصيد قبل عرض الشيك على المسحوب عليه الصرف، وفي حقيقة الأمر أنّ ما بيناه هو ما جرى عليه التعامل بالشيك على أرض الواقع ومازال كذلك، لكن الواقع القانوني يرى بأن هذه الحالة بدأت فيها الجريمة من وقت الإصدار وليس العرض على المسحوب عليه في التاريخ المبين فيه كتاريخ إنشاء، كون الشيك يعتبر أداة وفاء يتم صرفه متى تم عرضه على

(١) أنظر المادة (٥٦٦) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م.

(٢) أنظر المادة (٥٦٨) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م.

(٣) جرادة، جرائم الشيك في التشريع الفلسطيني (ص٤٧).

المصرف المسحوب عليه وإن كان ذلك قبل التاريخ المبين فيه كتاريخ إنشاء[١].

وكما لا بد من توافر الرصيد وقت الإصدار فإنه كذلك يجب أن يستمر توافره حتى صرفه لتجنب الوقوع في جريمة إصدار شيك بدون رصيد[٢].

ويري العديد من فقهاء القانون أن هذه الحالة تضم بين طياتها أربع صور وهي كما يأتي: -

١. انعدام الرصيد.

وتتحقق هذه الصورة في حالة عدم وجود رصيد بتاتاً للساحب في حسابه لدى المسحوب عليه[٣].

٢. عدم كفاية الرصيد.

وهذه الصورة يعدها عدد من المشرعين وفقهاء القانون حالة مستقلة بذاتها كالمشرع الأردني[٤]، بينما ذهب المشرع الفلسطيني إلى اعتبارها إحدى صور حالة عدم وجود الرصيد وهو ما أذهب إليه كباحث ذلك أن عدم توافر قيمة الشيك سواء بشكل كلي أم جزئي لا يعفي من المسؤولية الجزائية، وفي هذا الشأن قضت محكمة الاستئناف بأن وفاء المشتكي عليه لقسم من قيمة الشيك لا يعفيه من المسؤولية الجزائية[٥].

وتقوم الجريمة في هذه الصورة متى كان للساحب رصيد لدى المسحوب عليه لكنه لا يصل إلى قيمة الشيك الذي أصدره، ولا بد أن يكون عالماً بعدم كفاية الرصيد وقت الإصدار كون هذه الجريمة من الجرائم العمدية ومن ثم فإن دفعه بعدم العلم بعدم كفاية الرصيد بالقرينة القاطعة فإنّ ذلك من شأنه نفي القصد الجنائي الأمر الذي ينتفي معه وجود الجريمة[٦].

٣. عدم قابلية الرصيد للسحب.

وتتجسد هذه الصورة متى توافر الرصيد الكامل للوفاء بقيمة الشيك لكن هذا الرصيد غير قابل للسحب كأن يكون قد أوقع عليه حجز أو لم تتوافر في الساحب أهلية الأداء[٧].

---

(١) أنظر المادة (٥٣٥) من القانون التجاري الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م.

(٢) جرادة، جرائم الشيك في التشريع الفلسطيني (ص٤٨).

(٣) عبيد، إصدار شيك بدون رصيد (م١٦/٣٣٧).

(٤) أنظر المادة (٤٢١) من قانون العقوبات الأردني رقم ١٦ لسنة ١٩٦٠ والمعدلة بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٦، والقانون رقم ٢٧ لسنة ٢٠١٧.

(٥) جرادة، جرائم الشيك في التشريع الفلسطيني (ص٥١)، حكم محكمة الاستئناف المنعقدة في رام الله في الدعوى الجزائية رقم ٥٣٨ لسنة ١٩٩٨م (موقع إلكتروني).

(٦) البلعاوي، أركان جرائم الشيك (م٢/٢٣ - ٢٤).

(٧) عبيد، إصدار شيك بدون رصيد (م١٦/٣٣٧)، البلعاوي، أركان جرائم الشيك (م٢/٢٣).

٤. **عدم وجود الرصيد وقت الإصدار.**

تفترض هذه الصورة قيام الساحب بإصدار شيك بتاريخ لاحق مع علمه بعدم وجود رصيد وقت الإصدار، وقبل حلول التاريخ المبين في الشيك قام الساحب بتوفير الرصيد وأودعه لدى المسحوب عليه للوفاء بقيمة الشيك للمستفيد في الموعد المتفق عليه.

رغم عدم تضرر المستفيد كونه حصل على مبتغاه - مقابل الشيك- إلا أنّ الجريمة وقعت بالفعل بمجرد عدم توافر الرصيد وقت الإصدار الأمر الذي يعتبر معه تقديم الشيك للمسحوب عليه لا يعدو عن كونه إجراء مادي كاشف، وهذا ما ذهبت إليه محكمة النقض حيث قالت «إنّ تقديم الشيك إلى البنك لا شأن له في توافر أركان الجريمة، بل هو إجراء مادي يتجه إلى استيفاء مقابل الشيك»[(١)].

ويجوز في الفقه الإسلامي إصدار شيك بدون رصيد إذا كان المصدر للشيك سيقوم بتغطية المبلغ المرقوم في الشيك قبل تاريخ استحقاقه، فإذا التزم مصدر الشيك بهذا القيد فلا حرج في إصداره شيكاً بدون رصيد.

وأما إذا أصدر شيكاً بدون رصيد وهو عازم على عدم تغطية المبلغ المرقوم في الشيك قبل تاريخ استحقاقه، وحان موعد صرف الشيك وليس له رصيد، فإن هذا العمل محرم لجملة أدلة منها:

أولاً: لأن هذا يعتبر من باب تعمد إخلاف الوعد، ووجود النية الجرمية مسبقاً والأصل في المسلم أن يفي بوعده، وخاصة أن مصدر الشيك إذا كان تاجراً فإنه يكون قد استلم البضاعة، وصاحب البضاعة ما سلَّمها له إلا ثقة به على أن يستلم ثمن البضاعة حين يأتي تاريخ الشيك المتأخر.

وكثيرٌ من النصوص من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ أمرت بالوفاء بالوعد وحث على ذلك وذمت من لم يفِ بوعده فمن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ سورة المائدة الآية ١. فهذه الآية الكريمة تأمر بالوفاء بالعقود والوعد داخل في ذلك.

قال الزجاج: «المعنى أوفوا بعقد الله عليكم وبعقدكم مع بعضكم مع بعض»[(٢)]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾، سورة الصف الآية ٢/٣.

وهذه الآية من أشد الآيات في وجوب الوفاء بالوعد لأنها تضمنت الذم الشديد لمن لم يف بما يعد. قال القرافي: «والوعد إذا أخلف قول لم يفعل فيلزم أن يكون كذباً وأن يحرم إخلاف

(١) نقض جنائي مصري ٢١ مارس ١٩٦٦م ، مجموعة أحكام محكمة النقض، س ١٧، رقم ٦٣، ص٣٢٥.

(٢) نقله عنه القرطبي في تفسيره ٦/٣٣.

الوعد مطلقاً»[١]، وغيرها من النصوص التي توجب الوفاء بالوعد وتذم خلفه.

ومنها حديث النبي ﷺ قال: (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)[٢].

وقد أوجب بعض الفقهاء الوفاء بالوعد ديانةً وقضاءً وهذا قول جماعة من أهل العلم كالفقيه المعروف ابن شبرمة[٣] والحسن البصري[٤] وعمر بن عبد العزيز[٥] والقاضي سعيد بن الأشوع[٦] وإسحاق بن راهويه[٧] وغيرهم.

ثانياً: إن إصدار شيك بدون رصيد مع عدم تغطيته في موعده يُعَدُّ من باب أكل أموال الناس بالباطل ولا شك في تحريم ذلك، يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ سورة البقرة الآية ١٨٨. ويقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ سورة النساء الآية ٢٩.

وعن صهيب رضي الله عن أن رسول الله ﷺ قال: (أيما رجل تدين ديناً وهو مجمع على أن لا يوفيه إياه لقي الله سارقاً)[٨].

ثالثاً: يوجب إصدار شيك دون رصيد مع عدم تغطيته في موعده، عقوبة تعزيرية رادعة؛ لأنها صارت منتشرة بين الناس بشكل كبير ويترتب عليها أضرار كثيرة، والعقوبة التعزيرية يقررها الحاكم، وتتقيد بضوابط العقوبات العامة[٩].

---

(١) القرافي، الفروق ٢٠/٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب الايمان باب علامة النفاق رقم الحديث ٣٣ ص٢٨، ورواه مسلم في صحيحه كتاب الايمان باب بيان خصال النفاق رقم الحديث ١٠٦ ص ٥٥.

(٣) عبد الله بن شبرمة ابن الطفيل بن حسان الضبى أبو شبرمة الكوفي القاضي ثقه فقيه مات سنة أربع وأربعين ، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٢٩٣/١

(٤) الحسن بن أبى الحسن البصري واسم ابيه يسار ثقه فقيه فاضل مشهور مات سنة عشر ومائة وقد قارب التسعين، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب١١٥/٢.

(٥) عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم امير المؤمنين أمه ام عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب عد من الخلفاء الراشدين مات سنة إحدى ومائة وله أربعون سنه ومدة خلافته سنتان ونصف، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٤٣١/١

(٦) سعيد بن عمرو بن اشوع الهمدانى الكوفي قاضيها ثقه رمى بالتشيع مات فى حدود العشرين ومائة ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٢٩٣/١

(٧) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلى ابو محمد بن راهويه المروزى ثقه حافظ مجتهد مات سنة اثنين وأربعين، ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب ٤١/١.

(٨) رواه ابن ماجة في الهبات باب من ادان ديناً لم ينو قضاءه (٢٤١٠) وقال الألباني: حسن صحيح كما في صحيح سنن ابن ماجة ٥٢/٢.

(٩) انظر: موقع إسلام ويب: https://www.islamweb.net/ar/fatwa/77331/ ، حسام الدين عفانة، كتاب يسألونك عن المعاملات المالية المعاصرة ٢١٦.

الحالة الثانية: استرداد كل الرصيد أو بعضه أو التصرف فيه بعد إصدار الشيك بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك

إنّ فعل الإصدار يبقى مستمراً طوال الفترة التالية لبدايته إلى أن يتم عرضه على المسحوب عليه لصرفه، وخلال الفترة ما بين الإصدار والعرض على المسحوب عليه للوفاء بقيمة الشيك قد يتجه الساحب للقيام ببعض الأفعال التي من شأنها الإضرار في حق المستفيد بمقابل الوفاء، كونها تمت قبل قيام المستفيد بعرض الشيك على المسحوب عليه وحصوله على قيمة الشيك مع علم الساحب بذلك، حيث إنّ هذا العلم مفترض كون الساحب ملزم بتتبع حركات حسابه لدى المسحوب عليه[١].

وهذه الأفعال تتمثل في قيام الساحب بالتصرف بالرصيد المودع لدى المسحوب عليه أو استرداد كل الرصيد أو جزء منه بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك الذي أصدره قبل فعله هذا، الأمر الذي من شأنه أن يلحق الصفة التجريمية بفعل الإصدار كونه بتمامه انتقلت ملكية الرصيد من الساحب إلى المستفيد، بالتالي فإنّ الفعل اللاحق من الساحب لا يعدو عن كونه تصرف في مال الغير بوجه غير مشروع طرأ على فعل الإصدار وجعله مجرماً[٢].

الحالة الثالثة: إصدار أمر للمسحوب عليه بعدم صرف الشيك في غير الحالات المقررة قانوناً

ولعلّ تجريم هذا الفعل يبدو جلياً لما فيه من تهديد لمصالح المستفيد حامل الشيك، إذ إنّه بمثل هكذا فعل يُحرم من حقه في صرف الشيك من المسحوب عليه وقبض قيمته، ومع ذلك فإن هذه الحالة أقل خطورة من سابقتها والمتمثلة في الاسترداد للرصيد كله أو جزء منه بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك كون الرصيد في فعل المنع مازال موجوداً لدى المسحوب عليه إلى أن يثبت الحق فيه لأحد الطرفين الحامل والمعترض[٣].

وهذه الحالة ليست على إطلاقها كون القانون أجاز في بعض الحالات إصدار أمر المنع بالصرف – الاعتراض – ومتى تم هذا الأمر على الوجه المبين قانوناً فإنه لا يُعد جريمة ولا يستحق فاعله العقاب وهذه الحالات هي ضياع الشيك، إفلاس حامله، والحجر عليه[٤].

بالتالي فإن المعارضة في غير هذه الحالات لا تعتبر قانونية ويستطيع الحامل التقدم بطلب لدى المحكمة المختصة لشطب هذا الاعتراض حتى ولو في حالة قيام دعوى أصلية.[٥]

---

(١) مكموش ورزالدين، جريمة إصدار شيك بدون رصيد دراسة مقارنة (ص٥٣).

(٢) جرادة، جرائم الشيك في التشريع الفلسطيني (ص٢٥).

(٣) مكموش ورزالدين، جريمة إصدار شيك بدون رصيد دراسة مقارنة (ص٣٦).

(٤) انظر الفقرة الأولى من المادة (٥٣٩) من قانون التجارة الفلسطيني.

(٥) انظر الفقرة الثانية من المادة (٥٣٩) من قانون التجارة الفلسطيني.

فـي هذا السياق يرى بعض شراح القانون أن المشـرع أعطى الساحب في مثل هذه الحالات سببـاً من أسباب التبرير، ولما كانت القاعدة العامة أن أسباب التبرير يجوز التوسع في تفسيرها والقياسـ عليها، وأن ذلك لا يمسـ بمبدأ شرعية الجرائم والعقوبات فيجـوز قياس سرقة الشيك على فقدانه وكذلك الحصول عليه بالاحتيال، حيث تشترك هاتان الحالتان مع الفقدان كون خروج الشيك من حائزه الشرعي لم يكن نتيجة إرادة صحيحة اتجهت إلى نقله(١).

ويشترط في المنع من الصرف ليكون مجرماً:

١. أن يصـدر الأمر مـن الساحب أو وكيلـه أو الشريك في الحسـاب الجماعي عندما يكون عالماً بإصدار الشيك.

٢. أن يصدر هذا الأمر قبل تقادم حق المستفيد لدى المسحوب عليه.(٢)

ويـرى الباحثـان أنّ مثل هذا الفعل لا يكون مجرماً بمجـرد إصدار الأمر من قبل الساحب أو من ينوب عنه، إنّما يكون مجرماً بمجرد وصول الأمر بالمنع للمسحوب عليه قبل تقديم الشيك من قبل حامله وعرضه على المسحوب عليه.

الحالة الرابعة: تحرير الشيك أو التوقيع عليه بسوء نية على نحو يحول دون صرفه.

وتتمثـل هذه الحالة في تحرير الشيك على نحـو مخالف للتعليمات التي يصدرها المسحوب عليـه بناءً على النصوص القانونية المنظمة لأحكام الشيك، ومثـال هذه الحالة أن يملأ الساحب بيانـات الشيك بصورة غير صحيحة، كأن يكتـب المبلغ بعملة غير العملة المخصص لها النموذج الموجود بين يديه.

وإضافـة لذلـك فـإن إمضـاء الساحب علـى الشيك بتوقيـع يختلف عـن ذاك المعتمد لدى المسحـوب عليه - بسوء نية - يعتبر من الأفعال المجرمة التـي يعاقب عليها القانون الفلسطيني، كون الساحب بفعلته هذه أضر بحق الحامل في قبض قيمة الشيك(٣).

الحالة الخامسة: اشتراط الساحب عدم الصرف وجعل الشيك كأداة ضمان.

وهـذه الحالـة تبناها المشـرع الجزائري وتميـز بها عن المشـرع الفلسطينـي والمصري، وعلـة تجريمها هو الخروج عـن الغاية التي وجد الشيك من أجلها وهـو اعتباره أداة وفاء، وكذلك بينـا سابقـاً بأن الجريمـة تبدأ من لحظة الإصـدار وعدم توافر الرصيد لا مـن وقت العرض على المسحـوب عليـه، بالتالي فإن الإصدار كضمان غالباً لا يتوافر فيه رصيد مقابل للوفاء في محاولة من الساحب توفيره قبل الموعد المحدد في الشيك.

---

(١) عبيد، إصدار شيك بدون رصيد (م١٦/٣٤١).

(٢) مكموش ورزالدين، جريمة إصدار شيك بدون رصيد دراسة مقارنة (ص٣٦ - ٣٧).

(٣) بغدادي، الاجتهاد القضائي في المواد الجزائية (ج٢/٢٥٨)، مشار إليه: مكموش ورزالدين، جريمة إصدار شيك بدون رصيد دراسة مقارنة (ص٤٨).

بعد الانتهاء من الاستعراض للحالات الممثلة للسلوك المكون للركن المادي لجريمة إصدار شيك بدون رصيد للحالات التي تقع من الساحب، فإننا نورد حالة يراها بعض الفقهاء القانونيين بأنها تدخل ضمن السلوك المكون للجريمة ولم يستوعبها أي من المشرعين السابقين، والمتمثلة في قيام الساحب بتمزيق الشيك بصورة تدل على ذهاب إرادته إلى إلغائه وبرفضه بعد إلصاقه اعتماده، حيث جرت العادة أن يقوم المسحوب عليه بصرف الشيك الممزق متى اعتمده الساحب بعبارة (مُزق عرضاً بمعرفتنا)[(١)].

غير أنه يلزم التفريق بين التمزيق الذي يتم قبل الإصدار والذي يمكن اعتباره عدولاً اختياريا، وبين التمزيق الذي يحدث بعد الإصدار والذي يمكن اعتباره من قبيل جريمة إصدار شيك بدون رصيد.

المطلب الثاني: صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد من المستفيد والمظهرين

كما بينا في المطلب الأول من هذا المبحث فإنّه لبيان صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد لابد من سرد جميع الجرائم التي تقع من قبل المستفيد والمظهرين على الشيك، وتتمثل هذه الجرائم في التالي:

١. تظهير الشيك بشكل ناقل للملكية أو تسليم شيك مستحق الدفع لحامله مع العلم بعدم وجود رصيد كافٍ أو أنه غير قابل للصرف[(٢)].
٢. الحالة التي يقبل فيها المستفيد شيك مع علمه بعدم توافر رصيد مقابل لقيمة الشيك، وفي هذا قضت محكمة النقض المصرية بأن الغرض الأساسي من التجريم غير متعلق بحماية المستفيد وإنما هو حماية الثقة في الشيكات حتى يسهل التعامل بها[(٣)].

ويندرج من الحالتين السابقتين تحت مسمى جريمة إصدار شيك بدون رصيد الحالة الاولى فقط، وسنتطرق لها بالشرح فيما يلي:

تظهير الشيك بشكل ناقل للملكية أو تسليم شيك مستحق الدفع لحامله مع العلم بعدم وجود رصيد كافٍ أو أنه غير قابل للصرف.

قبل صدور قانون التجارة المطبق في قطاع غزة، لم تكن مثل هذه الحالة مجرمة كون المظهر لا يصل إلى درجة الساحب وكذا فعله لا يُعد من قبيل الإصدار[(٤)].

إلا أنّ خطر المظهر سيئ النية يكافئ الجرم الذي قام به الساحب كونه استخدم طرق

---

(١) البلعاوي، أركان جرائم الشيك (م٢/٢٩).

(٢) أنظر المادة (٥٦٦) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م.

(٣) أنظر المادة (٥٦٧) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م، صحصاح، الجديد في الشيك تجارياً ومدنياً وجنائياً (ص٨٩).

(٤) جرادة، جرائم الشيك في التشريع الفلسطيني (ص٥٨).

احتياليــة للتخلص من ضرر الشيك عليه الأمر الــذي يدفع الشيك للتداول مما سيزيد من الضرر الناتــج عنه بتزايد عــدد التظهيرات الأمر الذي استدعى تدارك هــذه المسألة من جانب المشرع والنص بتجريمها[١].

وقبــل التجريــم لهذه الحالة وعدم المعاقبة عليها فــإن المظهر كان لا يُعفى من العقاب على جريمة الاحتيال إذا ما ارتكب إحدى وسائل الاحتيال أثناء تظهيره للشيك في مثل هذه الحالة[٢].

المطلب الثالث: صور جريمة إصدار شيك بدون رصيد من المسحوب عليه

كمــا بينــا في المطلــب الأول من المبحث الأول فإنّــه لبيان صور جريمة إصــدار شيك بدون رصيــد لابــد من سرد جميع الجرائم التي تقع من قبل المستفيــد والمظهرين على الشيك، وتتمثل هذه الجرائم في التالي[٣]:

١. الحالة التي يصرح فيها موظف البنك على خلاف الحقيقة بعدم وجود مقابل وفاء للشيك أو بوجود مقابل وفاء أقل من قيمته.
٢. الرفض بســوء نية وفاء شيك لــه مقابل وفاءً كاملاً أو جزئياً، ولم يقــدم بشأنه اعتراض صريح.
٣. تسليم أحد العملاء دفتر شيكات لا يشتمل على البيانات المنصوص عليها قانوناً.
٤. الامتناع عن إثبات عدم الدفع على ورقة الشيك.

ويلاحــظ فــي هــذا المطلــب أنّ الفقــه القانوني لــم يُصنف أياً مــن الجرائم التــي تقع من المسحوب عليه على أنها جريمة إصدار شيك بدون رصيد، وذلك لاختلاف طبيعة السلوك المكون للجريمة في كل من جريمة إصدار شيك بدون رصيد والجرائم التي تقع من المسحوب عليه.

المبحث الثاني: أثر إصدار شيك بدون رصيد على أطرافه

ونقصــد هنا بالأثــر المترتب على جريمة إصــدار شيك بدون رصيد العقوبــة المقررة لهذه الجريمــة، وفيمــا يلي سنوضح العقوبــات المترتبة على جريمة إصدار شيك بــدون رصيد من قبل أطرافه: -

المطلب الأول: أثر إصدار شيك بدون رصيد على الساحب

يعتبــر الساحــب هو الطــرف الأكثر تسبباً فــي جريمة إصــدار شيك بدون رصيــد، وتتعدى الحــالات الصادرة منه والتــي تكون وقائع هذه الجريمة كما أسلفنا سابقــاً، وعليه كانت العقوبات منصبة في الاساس تجاهه كونه الطرف الاساس.

---

(١) انظر المادة ٥٦٦ الفقرة الثانية من قانون التجارة الفلسطيني.

(٢) حكم محكمة الاستئناف المنعقدة في رام الله في الدعوى الجزائية رقم ١٣٠٣ لسنة ١٩٩٧م (موقع إلكتروني)

(٣) أنظر المادة (٥٦٥) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م.

وفـي قطـاع غزة ظل القرار بقانون رقـم ٧ لسنة ١٩٦٤م سارياً إلى أن صـدر قانون التجارة الفلسطينـي رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م وذلك نتيجة لكثـرة الجرائم الواقعة على الشيكات، إضافة لعدم تحقيق مبدأ الردع العام من خلال تطبيق القرار بقانون رقم ٧ لسنة ١٩٦٤م.

الناظـر في هـذه الإحصائيات يستشعر بمـدى تفاقم خطورة هذه الجريمـة على المجتمع، حيـث بلغ عـدد الشيكات المرتجعة فـي كل فلسطين عـن العـام ٢٠١٣م (٤٨٧٣٤٤) شيك بقيمة إجماليـة وصلـت (١,٦٥٩) مليون دولار أمريكي[1]، خصوصاً وأنها تمس حركة التجارة الوطنية كون أغلب المتعاملين بالشيكات هم من فئة التجار، الأمر الذي استدعى تدخل المشرع لوضع حل لهذه الحالة وتقليل المعدل الإجرامي لها.

وعلـى أثر ذلك صدر قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م والذي نص على تجريم أغلـب الحـالات التـي تمثل تعدياً علـى الحمايـة الجزائية المفروضـة للشيك، وفيمـا يلي سنبين العقوبات الواقعة على الساحب عن الصور التي بيناها في المبحث السابق: -

تنص المادة (٥٦٦) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م على العقوبة المقررة للحالات التي تعتبر جريمة إصدار شيك بدون رصيد من قبل الساحب، حيث نصت المادة على:

١. يعاقب بالحبس وبغرامة لا تتجاوز عشرة آلاف دينار أردني أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب عمداً أحد الأفعال الآتية:

أ- إصدار شيك ليس له مقابل وفاء قابل للتصرف.

ب- استـرداد كل الرصيـد أو بعضه أو التصرف فيه بعد إصدار الشيك بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك.

ت- إصدار أمر للمسحوب عليه بعدم صرف الشيك في غير الحالات المقررة قانوناً.

ث- تحرير الشيك أو التوقيع عليه بسوء نية على نحو يحول دون صرفه.

وأضافت الفقرة الثالثة من ذات المادة عقوبة إضافية في حالة العود حيث نصّت على «وإذا عـاد الجاني إلـى ارتكاب إحـدى الجرائم خلال خمس سنـوات من تاريخ الحكـم النهائي في أي منهـا، تكون العقوبة الحبس والغرامة التي لا تجاوز عشرين ألف دينار أردني أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً.»

كما نص المشرع في ذات القانون على عقوبة تكميلية جوازية وذلك في المادة (٥٦٩) حيث نصت على:

«١. إذا قضـت المحكمـة بالإدانـة في إحـدى جرائم الشيـك المنصوص عليها فـي المادة (٥٩٦) مـن هـذا القانون، جـاز لها أن تأمر بنشـر الحكم على نفقـة المحكوم عليه في

(١) موقع سلطة النقد الفلسطينية، جدول حركة المقاصة في فلسطين، (موقع إلكتروني).

صحيفة يومية ويجب أن يتضمن هذا النشر اسم المحكوم عليه وموطنه ومهنته والعقوبة المحكوم عليه بها.

٢. ويجـوز للمحكمة فـي حالة العود أن تأمر بسحب دفتر الشيـكات من المحكوم عليه ومنع إعطائـه دفاتر شيـكات جديدة لمـدة تعينها وتتولى النيابـة تبليغ هذا الأمـر إلى جميع المصارف.

ويعاقـب الشريك في هذه الجريمة بنفس عقوبة الفاعـل الأصلي طبقاً لنص المادة (٥٧٠) من ذات القانون.»

ويؤخذ على المادة (٥٦٦) من قانون التجارة أنها لم تبين طبيعة جريمة إصدار شيك بدون رصيـد هـل هي جنحـة أم جناية، ورجع ذلك للخلاف الـذي أوردناه سابقاً والـذي يرجع إلى كون المشرع الفلسطيني لم يفرق بين مصطلح السجن المعاقب فيه على الجنايات، ومصطلح الحبس المعاقب فيه على الجنح والمخالفات[1].

وتبـرز أهمية هذه المشكلة في مسألة تحديد مـدة تقادم الدعوى الجزائية الذي يكون عشر سنوات في الجنايات بينما يكون ثلاث سنوات في الجنح[2].

لكن الغالب أنها تعتبر جنحة لأنه المصدر التاريخي لهذا القانون هو القانون المصري الذي جعـل الحبسـ للجنح، ثم أنّه نص في الفقـرة الأولى من المادة (٥٦٦) بقولـه الحبس وبغرامة أو بإحـدى هـاتين العقوبتين، مما يعني أنها لو كانـت جناية فلا يمكن أن تكون عقوبتها الأصلية فقط الغرامة عند التخيير بقوله أو بإحدى هـاتين العقوبتين[3].

أمّـا بخصوصـ الحالـة الخامسة والتـي تتمثل في جعـل الشيـك اداة ضمان فـإنّ المشرع الفلسطينــي لـم ينظمها بالتالي لا يعاقـب عليها، وكذلك الحال في مسألـة تمزيق الشيك من قبل الساحب بعد إصداره فلم يتم تنظيمها أو التطرق لها بالتالي لا عقاب عليها.

ويلاحـظ أنّ المشرع الفلسطيني لم يعاقـب بالحبس الوجوبي في جريمة إصدار شيك بدون رصيـد إلا فـي حالة العود، وذلك نظراً لطبيعة المتعاملين بالشيـكات كون أغلبهم من فئة التجار، بالتالـي فإن العقوبات السالبة للحرية فـي حقهم تضر نشاطهم التجاري، لذلك يرى الباحثان في الغرامة ردعاً وتحقيقاً لغايات المشرع أكثر من العقوبات السالبة للحرية.

المطلب الثاني: أثر إصدار شيك بدون رصيد على المستفيد والمظهرين

تنحصـر حالـة إصدار شيك بدون رصيد في حالة واحدة تتمثل فـي تظهير الشيك للغير مع

---

(١) سرور، الوسيط في قانون العقوبات (ص٧٢٩ – ٧٣٣).

(٢) انظر المادة (١٢) من قانون الإجراءات الجزائية رقم ٣ لسنة ٢٠٠١م.

(٣) تعليق د. ساهر الوليد خلال المناقشة العلنية للأطروحة بتاريخ ٢٠١٧/١١/٢٠م.

العلم بعدم وجود رصيد، بينما تقع جريمة أخرى على الشيك لا تدخل في هذا النطاق تتمثل في قبول الشيك من الغير مع العلم بعدم وجود رصيد.

وتنص المادة (٥٦٦) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م على العقوبة المقررة للحالات التي تعتبر جريمة إصدار شيك بدون رصيد من قبل المظهر، حيث نصت المادة في الفقرة الثانية على: «يعاقب بالعقوبة المنصوص عليها في الفقرة السابقة كل من ظهر لغيره شيكاً تظهيراً ناقلاً للملكية، أو سلمه شيكاً مستحقاً الدفع لحامله مع علمه بأنه ليس له مقابل ليفي بكامل قيمته أو أنه غير قابل للصرف»

حيث نصت الفقرة المشار إليها في الفقرة السابقة على: «يعاقب بالحبس وبغرامة لا تتجاوز عشرة آلاف دينار أردني أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب عمداً....»

وتنطبق ذات النصوص التي ذكرناها في المطلب الاول فيما يخص العود والعقوبات التكميلية على العقوبة المذكورة هنا.

بينما تنص المادة (٥٦٧) من ذات القانون على: «يعاقب بغرامة لا تجاوز خمسمائة دينار أردني أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً ، المستفيد الذي يحصل بسوء نية على شيك ليس له مقابل وفاء، سواء في ذلك أكان شخصاً طبيعياً أم اعتبارياً».

المطلب الثالث: أثر إصدار شيك بدون رصيد على المسحوب عليه

كما أسلفنا في المطلب الثالث من هذا المبحث الثاني فإنّه لا تقع جريمة إصدار شيك بدون رصيد من قبل المسحوب عليه، وعليه لا تترتب أي آثار جزائية لهذه الجريمة تجاه المسحوب عليه لانعدام الجريمة، وعليه سنكتفي بذكر آثار الجرائم الأخرى التي تقع من قبل المسحوب عليه والتي ذكرناها سابقاً.

حيث تنص المادة (٥٦٥)

«١. يعاقب بالغرامة التي لا تقل عن ألف دينار أردني أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً، ولا تتجاوز ثلاثة آلاف دينار أردني أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً كل موظف بالبنك ارتكب عمداً أحد الأفعال الآتية :

أ. التصريح على خلاف الحقيقة بعدم وجود مقابل وفاء للشيك أو بوجود مقابل وفاء أقل من قيمته.

ب. الرفض بسوء نية وفاء شيك له مقابل وفاءً كاملاً أو جزئياً، ولم يقدم بشأنه اعتراض صريح.

ج. الامتناع عن وضع أو تسليم البيانات المشار إليها في الفقرة الأولى من المادة «٥٤٩» من هذا القانون.

د. تسليم أحد العملاء دفتر شيكات لا يشتمل على البيانات المنصوص عليها في المادة «٥٠٦» من هذا القانون.

٢. ويكون المصرف مسؤولاً بالتضامن مع موظفيه المحكوم عليهم عن سداد العقوبات المالية المحكوم بها».

والجدير ذكره في ختام الدراسة أنّ سلطة النقد الفلسطينية وفي إطار زيادة ثقة المتعاملين بالشيكات قد أوجدت نظاماً باسم (نشام) في عام ٢٠١٠م، حيث يعمل هذا النظام على تصنيف الحسابات الخاصة بحملة الشيكات، ويتم التصنيف بناءً على عدد الشيكات المرتجعة على الحساب والذي بدوره يقرر عقوبات إدارية تصل إلى الحرمان من إصدار شيكات على الحسابات التي يصدر عنها أكثر من ستة شيكات مرتجعة مالم يعدل تصنيفه خلال المدة المحددة لكل تصنيف حسب النظام[١].

ويرى الباحثان أنّ هذا النظام يأخذ الطابع العلاجي اللاحق، ويسهم في الحد من هذه الجريمة، لكنه يؤخذ عليه أنه غير ملزم للساحب مصدر الشيكات المرتجعة كونه غير مرتبط بالنظام الجزائي الذي نظمه المشرع الفلسطيني لهذه المسألة.

الخاتمة

وخلاصة القول التي يمكننا الانتهاء إليها بعد بحثنا في الحالات المكونة لجريمة إصدار شيك بدون رصيد نجد أنّ المشرع الفلسطيني قد وفق في حصر معظم الأفعال التي تؤدي لوقوع جريمة إصدار شيك بدون رصيد الأمر الذي يزعزع الثقة لدى المتعاملين بالشيك كورقة تجارية.

إضافة إلى ذلك نجد أنّ المشرع الفلسطيني قد أضاف حالة – وإن كانت لا تمثل في حقيقتها جريمة إصدار شيك بدون رصيد ولكنها تُعد سبباً لانتشار مثل هذه الجريمة وهذه الحالة تتمثل في قبول المستفيد لشيك مع علمه بعدم وجود مقابل للوفاء.

ومن خلال هذه الدراسة توصل الباحثان لمجموعة من النتائج والتوصيات التي من شأنها تحقيق الغاية التي يهدف لها المشرع بردع الجناة وزيادة ثقة المتعاملين بالشيكات، مع ملاحظة أنّ المشرع الفلسطيني قد نظم هذه المسائل بشكل يضمن المحافظة على ثقة المتعاملين بالشيكات إلا أنه يحتاج لبعض الإضافات والتحسينات وهذا ما سنورده على النحو الآتي:

أولاً: النتائج

١. إنّ الشريعة الإسلامية هي الأسبق في معرفة الشيكات، وهي المرجع لكل المستجدات، ومنها تُستمد أغلب الأنظمة والقوانين. فهي الحاضن الأساسي لكل شاردة وواردة، إذ إنها لا تخلو من كل ما هو ظاهر أو سيظهر من أمور تحتاج لتنظيم وحماية، كونها وضعت القواعد العامة

(١) موقع سلطة النقد الفلسطينية، نظام نشام،(موقع إلكتروني).



والأساسية للتعامل مع كل المستجدات في كل الأزمنة.

٢. وضــع المشرع في قطاع غزة حمايــة أشد من السابق ترتب عليهــا انخفاض ملحوظ في معدل الجريمة خلال العام التالي لصدور القانون.

٣. يتفــق القانون مع الشريعة في تجريم فعل إصدار شيك بدون رصيد، كونه يهدد الثقة في إحدى المعاملات الجائزة قانوناً وشرعاً.

٤. المشــرع الفلسطيني لم يفرّق بين عقوبتي السجن والحبــس، الأمر الذي يولد إشكاليات بسبب النتائج المترتبة على التفرقة بينهما.

٥. التطــور الفقهي والقانوني قد أوجد حالات جديدة تدخل ضمن الصور المعتبرة كجريمة إصدار شيك بدون رصيد، لم يتطرق لها المشرع الفلسطيني.

٦. إنّ المشرع الفلسطيني جعل من نفسه حبيس تجربة قانونية واحدة، إذ إنّ غالب التنظيم الذي استحدثه مستمد من التشريع المصري.

٧. إنّ النهــج الذي سلكه المشرع الفلسطيني في الحد من جريمة إصدار شيك بدون رصيد يتسم بالطابع العلاجي دون الخوض في الجانب الوقائي.

ثانياً: التوصيات

١. نوصــي أصحاب الاختصاص في الشريعة الإسلاميــة بمضاعفة الجهود في بيان النظرة الشرعية والمرجعية التاريخية لكل المسائل التي تنظمها القوانين وتنقيحها بما يتوافق مع الشريعة الغراء.

٢. يوصي الباحثــان المشرع الفلسطيني بتعديل نص المادة (٣٧) من قانون العقوبات التي تنص على:

«أنّ للمحكمة أنْ تحكم بإحدى العقوبات التالية:

١. الإعدام.

٢. الحبس.

٣. الغرامة.

٤. دفع التعويض.

٥. الربــط بكفالــة تضمن المحافظــة على الطمأنينة وحســن السيرة أو مثــول المتهم أمام المحكمة للحكم عليه»

لتصبح بعد التعديل:

«أنّ للمحكمة أنْ تحكم بإحدى العقوبات التالية:

◇◇

١. الإعدام.

٢. السجن.

٣. الحبس.

٤. الغرامة.

٥. دفع التعويض.

٦. الربـط بكفالـة تضمن المحافظـة على الطمأنينة وحسـن السيرة أو مثـول المتهم أمام المحكمة للحكم عليه»

٣. يوصي الباحثان المشـرع الفلسطيني بتعديل الفقرة الأولى من المادة (٥٦٦) من قانون التجارة الفلسطيني رقم ٢ لسنة ٢٠١٤م والتي تنص على أنّه: -

يعاقـب بالحبس وبغرامة لا تتجاوز عشرة آلاف دينار أردنـي أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب عمداً أحد الأفعال الآتية: -

أ- إصدار شيك ليس له مقابل وفاء قابل للتصرف.

ب- استـرداد كل الرصيـد أو بعضه أو التصرف فيه بعد إصدار الشيك بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك.

ت- إصدار أمر للمسحوب عليه بعدم صرف الشيك في غير الحالات المقررة قانوناً.

ث- تحرير الشيك أو التوقيع عليه بسوء نية على نحو يحول دون صرفه.

حيث تصبح بعد تعديل الفقرة (أ) وإضافة الفقرات (ج + ح) إليها على النحو التالي:

١- يعاقب بالحبس وبغرامة لا تتجاوز عشرة آلاف دينار أردني أو ما يعادلها بالعملة المتداولة قانوناً أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من ارتكب عمداً أحد الأفعال الآتية: -

أ- إصدار شيك ليس له مقابل وفاء قابل للتصرف، أو لعدم كفاية الرصيد.

ب- استـرداد كل الرصيـد أو بعضه أو التصرف فيه بعد إصدار الشيك بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك.

ت- إصدار أمر للمسحوب عليه بعدم صرف الشيك في غير الحالات المقررة قانوناً.

ث- تحرير الشيك أو التوقيع عليه بسوء نية على نحو يحول دون صرفه.

ج- اشتراط الساحب عدم الصرف وجعل الشيك كأداة ضمان.

ح- تمزيق الشيك ورفض اعتماده بصورة تدل على نية الساحب إلغاءه.

٤. إضافـة للتوصيات السابقة وفي إطار زيادة ثقة المتعاملين بالشيكات، نقترح على سلطة النقد الفلسطينية الأمور التالية:

أ. القيــام بحملات توعويــة للمجتمع حــول أهمية الشيــكات ودورها فــي المعاملات وبيان الحماية المخصصة لهذه الورقة التجارية، والأثر المترتب على مخالفة هذه الحماية من جزاءات مدنية وجزائية.

ب. تعديل شروط الحصول علــى دفاتر الشيكات من المصارف بحيث تأخذ ضمانات جدية لضمان عدم إساءة استعمالها.

ت. إلــزام البنوك بتفعيل نظام استعلام إلكتروني يتم مــن خلاله معرفة وضع الساحب قبل قبول الشيكات منه.

ث. إنشــاء نمــاذج شيــكات مصنفة علــى مستويات حســب تصنيف حسابــات العملاء لدى البنوك، بحيث يكون للشيك حسب تصنيفه سقف مالي محدد ومعروف.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- أولاً: المراجع العربية

ابن قدامة، عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي. المغني، طبعة دار الفكر بيروت. (د.ط). (د.م): (د.ن)

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (١٤١٤هـ). لسان العرب. (د.ط). بيروت: دار صادر.

أبــو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجــر العسقلاني، تقريب التهذيب، طبعة دار الفكر الطبعه الأولى ١٤١٤___ ١٩٩٥ تحقيق صدقى جميل العطار.

أحمد، هلالي عبد الــلاه. (٢٠٠٢م). شرح قانون العقوبات القسم العام. (د.ط). أسيوط: (د.ن).

البخــاري، صحيح البخــاري، طبعة دار الفكر تخريــج وتحقيق صدقى جميــل العطار تاريخ الطبعه ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م

البلعاوي، سيف الدين. (٢٠٠٣م) أركان جرائم الشيك. مجلة القانون والقضاء، المجموعة الثانية (١٣)، ٠٣-٤٥.

الجبــور، محمد عودة. (٢٠١٠م). الجرائم الواقعة على الأموال في قانون العقوبات الأردني دراسة مقارنة. ط٢. عمان: دار وائل.

الجوهــري، مصطفى فهمــي. (٢٠٠٢م). النظرية العامة للجزاء الجنائــي. (د.ط). دبي: مطابع البيان التجارية.

السعيد، كامل. (٢٠٠٩م). شرح الأحكام العامة في قانون العقوبات. (د.ط). عمان: دار الثقافة.

العمري، عيسى ومحمد العاني. (٢٠٠٣م). فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية. ط٢. عمان: دار المسيرة.

العواوده، عيسى محمود (٢٠١١م). أحكام الشيك دراسة فقهية تأصيلية مقارنة بالقانون (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة القدس، فلسطين.

الهيئة الشرعية لبنك البلاد السعودي. (٢٠٠٥م). الضوابط الشرعية للشيكات. الرياض: (د.ن).

الوليد، ساهر ابراهيم شكري. (٢٠١٠م). الأحكام العامة في قانون العقوبات الفلسطيني –الجزاء الجنائي. ط ١. (ج٢). غزة: (د.ن).

الوليد، ساهر ابراهيم شكري. (٢٠١٥م). شرح قانون الإجراءات الجزائية الفلسطيني. ط١. غزة: مركز الدراسات العربية.

بغدادي، جيلالي. (٢٠٠١م). الاجتهاد القضائي في المواد الجزائية. ط١. (ج٢) الجزائر: الديوان الوطني للأشغال التربوية.

جاد، سامح السيد. (١٩٨٣م). العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي. ط٢. (د.م): (د.ن).

جرادة، عبد القادر. (٢٠١٢م). جرائم الشيك في التشريع الفلسطيني – شرح القواعد الموضوعية والإجرائية بين النظرية والتطبيق. ط١. غزة: مكتبة آفاق.

حسني، محمود نجيب. (١٩٦٣م). دروس في العقوبة. ط٢. (د.م): (د.ن).

حسني، محمود نجيب. (١٩٨٢م). شرح قانون العقوبات القسم العام. ط٥. القاهرة: دار النهضة.

حسني، محمود نجيب. (١٩٨٤م). جرائم الاعتداء على الأموال في قانون العقوبات اللبناني دراسة مقارنة. (د.ط). بيروت: دار النهضة العربية.

رسيوي، ليلي. (٢٠١٣م). جرائم الشيك وآليات مكافحتها (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر.

سعد، طه. (٢٠١٧م) جريمة إصدار شيك بدون رصيد (رسالة ماجستير غير منشورة) الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين.

سراج، محمد أحمد. (١٩٨٨م) الأوراق التجارية في الشريعة الإسلامية. (د.ط). القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

سراج، محمد أحمد. (١٩٨٩م) النظام المصرفي الإسلامي. (د.ط). القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

سرور، أحمد فتحي. (١٩٨١م). الوسيط في قانون العقوبات القسم العام. (د.ط). القاهرة: دار النهضة.

شافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الرسالة (المتوفى: ٢٠٤هـ) المحقق: أحمد شاكر الناشر: مكتبه الحلبي، مصر الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م.

صحصاح، عاطف فؤاد. (د.ت) الجديد في الشيك تجارياً ومدنياً وجنائياً. (د.ط). (د.م): (د.ن).

عبيد، عماد. (٢٠٠٠م). اصدار شيك بدون رصيد. مجلة جامعة دمشق، ١٦ (١)، ٣٠٥-٣٥١.

أبو عفيفة، طلال عبد الجبار. (٢٠١٢م). شرح قانون العقوبات (القسم العام). ط١. عمان: دار الثقافة.

عودة، عبد القادر. (د.ت) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي. (د.ط). (ج١). بيروت: دار الكتاب العربي.

قشطة، نزار حمدي. (٢٠١٥م). الوجيز في شرح قانون العقوبات الفلسطيني القسم العام. ط١. غزة: مكتبة نيسان للطباعة والتوزيع.

كورنو، جيرار. (١٩٩٨م). معجم المصطلحات القانونية. ترجمة: منصور القاضي. ط١. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

مسلم ، صحيح مسلم، كتاب الايمان باب بيان خصال النفاق رقم الحديث ١٠٦ ص ٥٥ دار ابن رجب تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي تاريخ الطبعه ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م

مصطفى، محمود. (١٩٦٤م). شرح قانون العقوبات القسم العام. ط٦. (د.م): مطابع الشعب.

مكموش، هبة ورزالدين سمية. (٢٠١٥م). جريمة إصدار شيك بدون رصيد دراسة مقارنة (بحث بكالوريوس غير منشور) جامعة ٨ ماي ١٩٤٥ قالمة، الجزائر.

موقع المقتفي (د.ت). حكم محكمة الاستئناف المنعقدة في رام الله في الدعوى الجزائية رقم ٣١٩ لسنة ١٩٩٧م، الموقع: http://muqtafi.birzeit.edu/courtjudgments/ViewCJCard.aspx?CJID=9282

موقع المقتفي (د.ت). حكم محكمة الاستئناف المنعقدة في رام الله في الدعوى الجزائية

رقم ١٣٠٣ لسنة ١٩٩٧م، الموقع:
http://muqtafi.birzeit.edu/courtjudgments/ViewCJCard.aspx?CJID=11095

موقــع المقتفي (د.ت). حكم محكمة الاستئناف المنعقدة في رام الله في الدعوى الجزائية رقم ٥٣٨ لسنة ١٩٩٨م، الموقع:
http://muqtafi.birzeit.edu/courtjudgments/ViewCJCard.aspx?CJID=12287

موقع سلطة النقد الفلسطينية، الموقع:
www.pma.ps/Default.aspx?tabid=312&language=ar-EG

نصيــر، سويلــم. (٢٠٠٠م.) الأوراق التجاريــة سنــد السحب - الكمبيالــة - الشيك. مجلة القانون والقضاء،٩(٢،) ١٠٦-٨٥.

- ثانياً: القوانين والقرارات

قانون التجارة الفلسطيني (٢/٢٠١٤).

قانون العقوبات (٧٤/١٩٣٦).

قانون الإجراءات الجزائية (٣/٢٠٠١).

قانون مراكز الإصلاح والتأهيل (٦/١٩٩٨).

قانون الصلح الجزائي (١/٢٠١٧).

قانون الطفل الفلسطيني (٧/٢٠٠٤م).

القانون المدني الفلسطيني (٤/٢٠١٢).

قانون التجارة الأردني (١٢/١٩٦٦).

قانون العقوبات الأردني (١٦/١٩٦٠).

قانون العقوبات الأردني (١١/١٩٩٦).

قانون البولس(٤٧/١٩٢٩).

قانون الشيك المؤقت، ذيل ٥، الصادر سنة ١٣٣٢هـ.

قانون التجارة العثماني لسنة ١٢٦٦ هـ.

قانون الشيكات وبطاقة الائتمان الفرنسي (١٣٨٢/١٩٩١م).

القرار بقانون الصادر عن الإدارة المصرية بغزة بشأن الشيكات (٧/١٩٦٤).



خديجة خميس السمارات أ. د. عبد المجيد الصلاحين

آثار التفريق القضائي بين الزوجين في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٥) لعام ٢٠١٩م

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة دلالات أنواع التفريق بين الزوجين في الفقه الإسلامي وقانون الأحوال الأردني؛ كآلية للتمايز الفقهي والمقاصدي بين أبواب متشابهة، مُؤَدَّاها واحد إلا أن مآلاتها تختلف.

وقد سلك الباحثان لدراسة هذا الموضوع ثلاثة مناهج؛ المنهج الوصفي فيما يخص تعريف الطلاق والفسخ وما يتفرع عنهما من فروع، والمنهج الاستقرائي فيما يتعلَّق بتتبُّع المسائل الجزئية تحت كل باب؛ لبيان منهج سلك الشرع والقضاء سواء المتعلِّق بالمذاهب الفقهية، أو المسنون في قانون الأحوال الشخصية الأَردنية؛ للخُلوص لتلمُّس الآثار المترتِّبة على كل نوع.

جاءت الدراسة محرَّرة في ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول في مفاهيم الدراسة، والمبحث الثاني في أنواع التفريق القضائي وحالاته؛ فقهًا وقانونًا، والمبحث الثالث في آثار التفريق القضائي بين الفقه والقانون، ثم الخاتمة وتضم أهم ما توصَّل إليه الباحثان من نتائج وتوصيات.

وقد خلص الباحثان في هذه الدراسة (محل البحث) إلى أن اللُّجوء للقضاء ووقوع التفريق به وسيلة عظيمة لرفع الضرر، وقطع النزاع والشقاق. وأن القانون قسَّم أنواع التفريق القضائي إلى عشرة أنواع، سبعة منها تقع فسخاً، وثلاثة تقع طلاقاً. ويترتب على التفريق القضائي آثار متعددة ؛منها ما يتعلق بتراضي الطرفين، ومنها ما يتعلق بأمر الشارع، ومنها ما يتعلق بعدم تراضي الطرفين. ويترتب على كل فرع منها جملة من الآثار والحقوق التي تتعلق بكلا الطرفين، جاءت مُودَعة في صفحات هذا البحث.

ويوصي الباحثان بجملة من التوصيات أهمُّها؛ توضيح بعض المفاهيم المتعلقة ببعض المواد القانونية المتعلقة بالتفريق القضائي، وإثراء قانون الأحوال الشخصية الأردني بمواد قانونية أكثر توضيحاً لموضوع التفريق القضائي.

الكلمات الدالة: التفريق القضائي، قانون الأحوال الشخصية، الآثار.

Abstracts

This research aims to study the implications of the types of differentiation between spouses in Islamic jurisprudence and the Jordanian Personal Status Law. As a jurisprudential and intended mechanism for the differences between similar sections that he performs, but their results differ.

The researchers used three methods to study this topic. The descriptive approach in defining divorce and annulment and its branches, and the inductive approach in tracing the partial issues in each chapter. - Clarifying the curriculum of Sharia and the judiciary, whether it is related to doctrines of jurisprudence or the elderly in the Jordanian Personal Status Law. To deduce feeling the effects of each type.

The study was edited in three sections; The first topic deals with the study concepts, and the second topic deals with the types and cases of judicial differentiation. Jurisprudence and law, and the third topic in the effects of the judicial differentiation between jurisprudence and law, then the conclusion and includes the most important findings and recommendations of the researchers.

The two researchers in this study (the subject of the research) concluded that resorting to the judiciary and the occurrence of separation by it is a great way to remove harm, and cut off conflict and discord. And that the law divided the types of judicial differentiation into ten types, seven of them fall into dissolution, and three fall into divorce. Judicial differentiation has multiple effects, some of which are related to the consent of the two parties, some are related to the law of the street, and some are related to the lack of consent of the two parties. Each branch results in a number of effects and rights related to both parties, which are deposited in the pages of this research. The researchers recommend a number of recommendations, the most important of which are; Clarifying some concepts related to some legal articles related to judicial differentiation, and enriching the Jordanian Personal Status Law with legal articles more clarifying the issue of judicial differentiation.

Keywords: judicial separation, personal status law, antiquities.

مُقدِمة

إن الحمــد لله وليِّ النعم، والحافظ من النِّقم، والمُؤلِّف بين القلوب، لو أنفق المُنفق ما أنفق مــا ألَّف بين متخاصمين لم يُرِدِ الله التأليـف بينهما، ولما كان الفراق هو علة كل ألم، فما الموت إلا فـراق الـروح للجسد، وما المرضـ إلا فراق العافية للبدن، وما الاغتـراب إلا فراق الوطن، وما

الطـلاق إلا فراق بيت الزوجية والسكن، جاءت الشريعة الغـرّاء لضبط وإحكام هذا الأمر الجَلَل، ووليَـه القضـاء وكفِل بـه مِن عهد نبيِّنـا محمد ﷺ إلى زماننـا عبر المحاكـم الشرعية؛ لضمان استقـرار المجتمعـات والأُسر، وسلامة العقـود والمعاملات بين الناس، وقطـع الخصومة، ودرء التنازع في الأسرة الواحدة بين الزوجين، وردِّ المظالم إلى أهلها، وضمان حقوقها.

ويعـد التفريـق القضائي الحـل الأخير لرفع الضـرر الواقع على أحد الزوجيـن، وخصوصاً اللاحق بالزوجة.

لـذا جاءت هذه الدراسة لتبين آثار التفريق القضائي: قانونياً وفقهياً، ولتحدِّد الأسباب التي تدعو أحدهما للُّجوء إلى المحاكم الشرعية لطلب الفرقة، ولتوضح رأي أهل الفقه وقانون الأحوال الشخصية الأردني في حالات التفريق القضائي.

مشكلة الدراسة:

تتمحـور مشكلة الدراسة حـول بيان فكرة آثار التفريق القضائي بيـن الزوجين؛ فلربما كان أحدهما أو كلاهما يريد الفرقة دون أن يتكبَّد أيَّ كُلفَةٍ مَادِّيَّةٍ أو معنوية، مرتبطةٍ بهذه الفرقة.

ويتفرع على هذه المشكلة عدة تساؤلات منها:

١. ماهي ماهية التفريق القضائي، وما هي حالاته؟

٢. ما مواطن الاتفاق بين الفقه والقانون بأنواع التفريق القضائي؟

٣. ما الآثار المترتِّبة على التفريق القضائي، في الفقه الإسلامي والقانون؟

أهمية الدراسة:

تتضح أهمية هذه الدراسة في النقاط الآتية:

١. الأهمية القضائيـة: إن هذه الدراسة، جاءت لتبين آثار التفريق القضائي، لتلبية حاجات القضاة والمحامين في سعيهم لإيصال الحقوق إلى أصحابها.

٢. الأهمية الاجتماعية: لتلبية حاجة الأزواج للفصل في الدعاوى والوصول إلى حقوقهم.

٣. الأهمية العلمية: حيث يرجو الباحثان، أن تكون هذه الدراسة إضافة علمية، يستفيد منها العاملـون في سلك القضـاء الشرعي، في تحقيق العدالة الناجـزة، وإيصال الحقوق إلى أصحابها.

أهداف الدراسة:

تهدف الدارسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. ايضاح ماهية التفريق القضائي، وتحديد الآثار المترتبة على التفريق القضائي.

٢. بيان آراء المذاهب الفقهية الأربعة، في آثار التفريق القضائي.

٣. تسليـط الضوء على المواد القانونية ذات العلاقة، في قانون الأحوال الشخصية الأردني، وذلك في «باب انحلال عقد الزواج».

الدراسات السابقة:

فـي حـدود اطلاعنا على الدراسات المتعلقة بالتفريق القضائي، تبين أنه لا يوجد دراسة مستقلـة تحدثـت عن آثـار التفريـق القضائي، ولكنـه تبين وجـود دارسات تحدثت عـن التفريق القضائي دون توضيح آثاره فقها وقانوناً، نذكر أبرزها:

(١) بحـث بعنوان: (أسباب التفريق بين الزوجين بحكم القاضي، دراسة فقهية مقارنة مع المعمـول به في المحاكم الشرعية الكينية)، للمؤلف يونس موسى يحيى، رسالة جامعية، دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، سنة ٢٠٠٤م، حيث تناول الباحث أسباب التفريق القضائي في قانون الأحـوال المعمول به في المحاكم الكينية، وفي الفقه الاسلامـي. وتتفق هذه الدراسة مع دراستنا في الجانب الفقهي للتفريق القضائي.

وأضافـت دراستنـا أثر التفريق القضائي، فـي الفقه الإسلامي وقانـون الأحوال الشخصية الأردني، وبيان من له حق إيقاع الطلاق.

(٢) بحـث بعنوان: (التفريـق القضائي بين الزوجين، دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصيـة الفلسطيني)، للمؤلف علي النجار، رسالة ماجستير، سنة٢٠٠٤، تناول الباحث دراسة تحليليـة تطبيقيـة لأسباب التفريق القضائي بيـن الزوجين وصوره، وقارن بيـن الأحكام الفقهية النظريـة والمعمـول بها في المحاكـم الشرعية بغزة.تتوافق هـذه الدراسة مـع دراستنا بالجانب الفقهي للتفريق القضائي.

وأضافت دراستنا بيان آثار التفريق القضائي بقانون الأحوال الشخصية الأردني المعمول به في المحاكم الشرعية الأردنية، وبيان حالات التفريق في الفقه والقانون.

منهج الدراسة:

اتبع الباحثان في هذه الدراسة المنهجين الآتيين:

١. المنهـج الاستقرائي: وذلك بجمع المادة العلميـة، والرجوع إلى المصادر المختلفة، من أهـم كتـب الفقه في المذاهـب الفقهية الأربعة، والمـواد القانونية التـي تناولت موضوع الدراسة.

٢. المنهـج التحليلي: وذلك بتحليل مواد القانون في فصل التفريق القضائي، وبيان الأصول الفقهية لهذه المواد القانونية في المذاهب الأربعة.

خطة البحث:

قُسِّمت هذه الدراسه إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفاهيم الدراسة

المطلب الأول: مفهوم التفريق القضائي ومشروعيته.

المطلب الثاني: نبذة عن قانون الأحوال الشخصية الأردني، رقم (١٥)، لسنه ٢٠١٥م.

المطلب الثالث: أسباب اللجوء للتفريق القضائي.

المبحث الثاني: أنواع التفريق القضائي وحالاته، فقهاً وقانوناً.

المطلب الأول: أنواع التفريق القضائي وحالاته فقهاً.

المطلب الثاني: أنواع التفريق القضائي وحالاته في قانون الأحوال الشخصية الأردني.

المبحث الثالث: آثار التفريق القضائي، بين الفقه والقانون.

المطلب الاول: الأثر المترتب على التفريق القضائي فقهاً.

المطلب الثاني: الأثر المترتب على التفريق القضائي قانوناً.

الخاتمة: وتضم أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفاهيم الدراسة

أعطى القضاء الزوجين الحق في اللجوء إلى المحاكم الشرعية، لإنهاء الرابطة الزوجية في حال استحكام الخلافات الزوجية، وتقصير كلٍ من الزوجين في القيام بالواجبات التي تترتب عليه بموجب عقد الزواج، أو إخلال أيٍّ منهما بالحقوق المتربية عليه تجاه الآخر.

وفي هذا المبحث، سيقوم الباحثان بدراسة مسائل هذا المبحث من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم التفريق القضائي ومشروعيته.

في هذا المطلب، سيقوم الباحثان بدراسة التفريق القضائي لغة واصطلاحا، ومشروعيته، وفق الفروع الآتية:

الفرع الأول: التفريق لغة: مصدر فَرَقَ، والفرق خلاف الجمع، ومنه التفرق والافتراق، وهما سواء، يقال فَرَقت بين الكلامين فافترقا، وفرقوا بين رجلين فتفرقا.[1]

وللتفريق لغةً معانٍ متعددةٌ أبرزها:

التجزئة والقسمة: أي قسمها ووزعها. قوله تعالى ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾. (سورة البقرة، آية ٥٠)، أي فصلنا بين بعضه وبعض، ويتفرق الماء، كما يفرق بين الشيئين ويقسم بما يوسط بينهما.[2]

(١) انظر: (ابن منظور،لسان العرب، ج١٠، ص٢٩٩).

(٢) انظر: (النيسابوري،الكشف والبيان، ج١، ص٢٨٤).

التمييز: إذا ميز بعضها من بعض. قوله تعالى ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾. (سورة الإسراء، آية، ١٠٦)، أي بمعنى ميزناه وبيناه وفصلنا.[١]

الفصل: فرق بين الشيئين: أي فَصل بينهما، ويقال فارقه مفارقة: انفصل عنه وباينه[٢].

جاء قوله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِيۖ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (المائدة، آيه٢٥)، فكلمة (فافرق): أي بمعنى فافصل بيننا. وعليه فإن مفهوم التفريق لغةً هو: الفصل في الأمور.[٣]

الفرع الثاني: القضاء لغة: مصدر قَضى، وهو القطع والفصل ويأتي بمعنى الحكم أيضاً، يقال قَضى بين الخصمين: أي حكم بينهما وفصيلة: أي حكم له، وقضى بكذا: أي حكم بكذا.[٤]

وقوله تعالى: (وقُضِيَ بَيْنَهُمْ). (الزمر، آية ٦٩)، أي فصل الحكم بينهم.

الفرع الثالث: التفريق القضائي اصطلاحا:

عُرِّف التفريق القضائي بتعريفات متعددةومتقاربة المعنى، وإن اختلفت ألفاظها، أبرزها:

حلُّ العلاقة الزوجية بأمر القاضي بناء على طلب الزوجة.[٥]

قطع النكاح بين الزوجين بأمر القاضي بناء على طلب أحدهما.[٦]

انحلال الرابطة الزوجية وانقطاعها بسبب من الأسباب التي توجب ذلك.[٧]

«إنهاء العلاقة الزوجية بين الزوجين بحكم القاضي بناء على طلب أحدهما؛ لسبب كشقاق وضرر وعدم الاتفاق، أو بدون طلب من أحدٍ؛ حفظاَ لحق الشرع كما إذا ارتد أحد الزوجين».[٨]

وبعد النظر في التعريفات السابقة نرى أن التعريف المختار للتفريق القضائي هو ما ذهب إليه محمد كمال الدين إمام: «إنهاء العلاقة الزوجية بين الزوجين بحكم القاضي بناء على طلب أحدهما؛ لسبب كشقاق وضرر وعدم الاتفاق، أو بدون طلب من أحدٍ؛ حفظاَ لحق الشرع كما إذا ارتد أحد الزوجين».[٩]

---

(١) انظر: (الطبري، جامع البيان، ج١٥، ص١١٤).

(٢) انظر: (سعدي أبوجيب،القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، ص٢٨٤).

(٣) انظر: (النيسابوري، ج٤، ص٤٤).

(٤) انظر: (ابن منظور، ج١١، ص٢٠٩

(٥) انظر: (الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ج٣، ص٢٢).

(٦) انظر: (الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ج٣، ص٢٠٢).

(٧) انظر: (الزقيلي، التفريق بين الزوجين لفيئة الزوج، ج٣٠، ص١١١).

(٨) انظر: (كمال الدين،الزواج والطلاق في الفقة الاسلامي، ص١٩٧).

(٩) انظر: (كمال الدين،الزواج والطلاق في الفقة الاسلامي، ص١٩٧).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

(إنهاء العلاقة الزوجية): انحلال عقد النكاح؛ اي فك الرابطة الزوجية.

(بحكم القاضي): قيد حل عقد النكاح بأمر القاضي، هنا خرجت الإرادة المنفردة، وهي تطليق الزوج بإرادته.

(بناء على طلب أحدهما): إعطاء الحق لكلا الزوجين بطلب التفريق، ولم يقيد بطرف واحد.

(لسبب كشقاق وضرر وعدم الاتفاق)، أو بدون طلب من أحد حفظاً لحق الشرع كما إذا ارتد أحد الزوجين): وضح الأسباب التي تستدعي من الطرفين طلب التفريق.

جاء هنا التعريف جامعاً مانعاً لمعنى التفريق القضائي؛ وذلك لأنه أعطى الحق لكلا الطرفين- الزوج والزوجة- في طلب الطلاق، ولم يحصره لطرف واحد فقط، إضافة إلى توضيح الأسباب التي تستدعي ذلك الحق.

الفرع الرابع: مشروعية التفريق القضائي

ويُستدل على مشروعية التفريق القضائي بجملة من الأدلة التي تكاثرت في الكتاب العزيز والسنة النبوية المشرَّفة، أبرزها:

١. قوله تعالى: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (سوره البقرة، آيه٢٢٩)

وجه الدلالة: (التسريح) إن التسريح من ألفاظ الطلاق، والتسريح بإحسان هو تركها حتى تنقضي عدتها، أي مفارقتها بإحسان، فدلت كلمة التسريح على الفرقة بين الزوجين.[١]

٢.عن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِت بْنِ قَيْس أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّه، ثَابِتُ بْنُ قَيْس مَا أَعْتِبُ عَلَيْهِ فِي خُلُق وَلَا دين، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَام، فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ»، قَالَتْ نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اقْبَلْ الْحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً».[٢]

وجه الدلالة: (وطلقها تطليقة)، تدل على مشروعية الطلاق فلو لم يكن الطلاق مشروعاً لما وافق النبي (عليه الصلاة والسلام عليه).[٣]

المطلب الثاني: نبذة عن قانون الأحوال الشخصية الأردني لسنه ٢٠١٥م.

صدر قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٥) سنه ٢٠١٩م، وهو القانون الدائم المعمول به في المحاكم الشرعية الأردنية، في الوقت الحالي.

(١) انظر: (القرطبي،تفسير القرآن العظيم، ج٣، ص١٢٦).

(٢) أخرجه البخاري،ج٣، ص١٦٩٨، كتاب الطلاق، باب الخلع، رقم: ٥٢٧٣).

(٣) انظر: (القرطبي، تفسير القرآن العظيم، ج٧، ص٤٢٠).

نشـر هذا القانون بعد مصادقة الإرادة الملكية السامية، جلالة الملك عبد الله بن الحسين حفظـه الله ورعاه ، بتاريخ ٢٠١٩/٦/٢م، العدد(٥٥٧٨)، رقـم(٣٧٨١). وقد قام بإعداد وترتيب هذا القانون القاضي الشرعي الدكتور محمود أبو رمان.

ويتكون هـذا القانون من تسعة أبواب، كلها تتعلق بأحكام الأسرة، وقد اشتمل قانون الأحوال الشخصية، على مسائل متعددة منها:

البـاب الأول يتعلق بالزواج ومقدماته، والباب الثاني: أنواع الزواج وأحكامه، والباب الثالث: آثـار عقد الزواج، والباب الرابع: انحلال عقد الزواج، أما الباب الخامس: فكان حول آثار انحلال عقـد الزواج، والباب السادس: حول حقـوق الأولاد والأقارب، والباب السابع: حول الأهلية والولاية والوصايـة، والبـاب الثامن: حول الوصية، والباب التاسـع: الإرث، ، حيث كل باب من هذه الابواب يحتـوي علـى مسائل متعـددة؛ تبين الحقوق لـكل طرف من أطـراف الأسرة؛ كحقـوق الزوجين، والنفقات الخاصة بذوي القربى، سواء في الحياة، أو ما بعد الموت؛ كالحقوق المالية التي أوجبها الشارع الحكيم في مسائل الميراث. وهي مسائل الميراث.

المطلب الثالث: أسباب اللجوء للتفريق القضائي

التفريـق حق من حقوق الزوجيـن، فللزوج الحق في إيقاعه، أو الامتناع منه، ففي حالِ تعذَّر على الزوج الاستمرار في الحياة الزوجية، يمكنه استخدام هذا الحق بإيقاع الطلاق على زوجته، ومقابل ذلك فإن الزوجة لا تملك هذا الحق إذا لم يوكلها زوجها بذلك. لكن إذا تضرَّرت الزوجة، وتعذَّر عليها الإصلاح بينها وبين زوجها، واستخدمت جميع الوسائل والسبل من أجل استمرار هذه العلاقـة، ولكنها جميعها بـاءت بالفشل؛ أُعطيت حقَّ حلِّ عقد النكاح، وذلك باللجوء إلى القاضي، وإقامـة دعوى على زوجها، مُرفَقَةً بها جميع الأدلـة والبراهين والبينات؛من أجل حلِّ عقد النكاح، فيقوم القاضي بتطليق الزوجة من زوجها في حال رفض طلاقها من تلقاء نفسه

يلجأ الزوجان إلى المحاكم الشرعية لطلب التفريق القضائي؛ لأسباب متعددة، أبرزها:

١. عدم مقدرة الزوجة على حلِّ الرابطة الزوجية؛ وذلك بسبب أنها ليست مالكةً حلَّ العقد.

٢. عـدم التفاهم بيـن الزوجين ورفض الـزوج الاستجابة لزوجته، بحـلِّ الرابطة الزوجية، فتلجأ إلى القضاء.

٣. خـوف الزوجة مـن الوقوع في الحـرام؛ لِتعدُّد الطلقـات الواقعة عليها وغيـر المُثبتة في المحكمة، فتذهب إلى القضاء؛ للفصل في شأنها.

٤. رغبة المرأة في المحافظة على حقوقها المالية.

٥. رغبة الزوج للتخلص من الأعباء المالية المترتبة علية في عقد الزواج، في حال تم إيقاع الطـلاق بإرادته المُفردة، وهي المهـر المعجل والمؤجل، أو الحقـوق المالية التي أقرَّها

القانون وهي: التعويض عن الطلاق التعسفي.

٦. في حال وجود عيب في أحدهما لم يعلم به الآخر إلا بعد الدخول، يلجأ إلى المحاكم لطلب الفرقة.[١]

المبحث الثاني

أنواع التفريق القضائي، وحالاته في الفقه الإسلامي والقانون

في هذا المبحث سيقوم الباحثان بدراسة أنواع التفريق القضائي حالاته وأحكامه فقهاً وقانونا، وفق المطالب الاتية:

المطلب الاول: أنواع التفريق القضائي وحالاته فقهاً

التفريق القضائي نوعان: منه ما يُعدُّ طلاقاً، ومنه ما يُعدُّفسخاً، في هذا المطلب سنوضح أنواع التفريق القضائي وحالاته عند الفقهاء، وفق الفروع الآتية.

الفرع الاول: قسَّم الفقهاء التفريق القضائي إلى نوعين:

أ- النوع الأول: فرقة الطلاق: وتعني حلَّ عقد النكاح حالاً أومآلا، بألفاظ مخصوصة، وتكون بإرادة الزوج المنفردة، أو بإرادة الزوجين المخالعة، أو بحكم القاضي؛ كالتفريق للشقاق والنزاع، والغيبة والحبس والعيب والهجر والإيلاء واللعان والإعسار بالمهر والنفقة.[٢]

ب- النوع الثاني: فرقة الفسخ وهي حلُّ عقد النكاح حالاً؛ بسبب خلل في ركن من أركان العقد، أو شرط من شروطه، ويكون بتراضي الزوجين، أو من قبل القاضي.[٣]

الفرع الثاني: آراء الفقهاء في حالات التفريق القضائي

اختلف الفقهاء في أنواع التفريق القضائي على ثلاثة أقوال منها:

القول الاول: قول المذهب الحنفي

أ- الفرقة تكون طلاقاً: إذا كانت من جهة الزوج، أو من يقوم مقامه؛كالوكيل، أو القاضي، أو سبب يوجبه العقد؛ مثل تطليق الزوج زوجته بلفظ الطلاق؛ كالفرقة بسبب الإيلاء أو اللعان، أو بسبب عيب في الزوج.

(١) انظر: العمري،نظرية التفريق القضائي بين الزوجين، ص٣٩، ٥١؛ أقبال المطوع،حقوق المطلقة في الشريعة الاسلامية دراسة مقارنة بقانون الاحوال الشخصية الكويتي، ص٦١ ،٥٨، ٢٢٠؛ النجار،التفريق القضائي بين الزوجين دارسة فقهية مقارنة بقانون الاحوال الشخصية الفلسطيني، ص٢٦، القضاه، الوافي في شرح قانون الاحوال الشخصية الإردني الجديد،ص١٣، ١٤).

(٢) انظر: ابن نجيم،البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج٣، ص٢٥٢).

(٣) انظر: الكبيسي،شرح قانون الاحوال الشخصية، ص٢٤٨؛ محمود فوزي فيض الله، الطلاق ومذهبه في الشريعة والقانون، ص٨٢).



ب- الفرقــة تكون فسخاً: إذا كانت من جهة الزوجة، ولم تكن بتفويض من الزوج، ولا بسبب مــن جهتــه؛ كالفرقة بسبب عدم كفاءة الــزوج لها، أو بسبب نقصان المهــر، أو بسبب وجود سبب طــارئ يمنع بقاء العقد واستمراره؛ كزنا أحد الزوجين بأصول الزوج الآخر أو فروعه، وبسبب ردة الزوج عن الإسلام، فإذا جاءت الفرقة من جهة الزوجة من غير تفويض كانت فسخا.[1]

واستدلوا من المعقول: أن الفرقة من قبل المرأه لاتصلح طلاقاً لانها لاتملك الطلاق فيكون فسخا.[2]

القول الثاني: قول المذهب المالكي

تقسم الفرقة عندهم على النحو الآتي:

أ: فرقــة الطــلاق: إذا كانت مــن زواج صحيح؛ كتطليق الــزوج أو نائبه، ولــو كانت الزوجة، والتفريق لعيوب الزوجين القديمة، والتفريق لردة أحد الزوجين.

ب: فرقة الفسخ: إذا كانت الفرقة إثر زواج غير صحيح، أو بسبب اقتران بالعقد فجعله غيرَ لازمٍ بالأصل؛ كالزواج بإحدى المحارم، الزواج بدون ولي، والتفريق لإباء أحد الزوجين.[3]

استدل بقوله: انه راجع الى السبب الموجب للتفريق اذا كان خارج عن اردة الزوجين فاعتبره فسخا ، وغير ذلك اعتبره طلاق.

القول الثالث: قول المذهبين الشافعية والحنابله

تقسم الفرقة عند المذهبين على النحو التالي:

أ: فرقــة الطلاق التي تحتــاج الى قاضي: فرقة الاعسار وفرقة الإيــلاء فرقة الحكمين عند الشافعية.[4]

ب: فرقــة الفسخ: الفرقة بسبب العيوب بسبب الغرر والغشــ ولفرقة بسبب الرضاع ووطىء المحرمية .[5]

فالخلــع بلفظ الفسخ يكون فسخاً عنــد الحنابلة فقط ، وعند الشافعية هو طلاق بائن بينونة صغــرى واستدلوا بقولهم: «أَنِ مَا حُكِمَ فِيــه بِالْفُرْقَة وَإِنْ لَمْ يَنْطِقْ بهَا الزَّوْجُ وَلَمْ يُرِدْهَا وَمَا لَوْ أَرَادَ الزَّوْجُ أَنْ لا تُوقَعَ عَلَيْه الْفُرْقَةُ أُوقِعَتْ فَهَذِه فُرْقَةٌ لا تُسَمَّى طَلاقًا لِأَنَّ الطَّلاقَ لَيْسَ مِنْ الزَّوْجِ وَهُوَ لَمْ يَقُلْهُ وَلَمْ يَرْضَهُ بَلْ يُرِيدُ رَدَّهُ وَلا يُرَدُّ»[6]

---

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع،ج٢، ص٣٣٦، ٣٣٧؛ ابن عابدين، الحاشية، ج٢، ص٥٧١).

(٢) الكاساني، ج٢، ص٣٣٦

(٣) انظر: الدسوقي،حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج١، ص٣٦٤؛ ابن رشد، بداية المجتهد، ج٣، ص٩٢).

(٤) انظر: الشافعي، الام، ج٥، ص١٢٦، ١٢٨،).

(٥) انظر: البهوتي، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج٥، ص١٠٣).

(٦) الشافعي، الام، ج٥، ص١٢٨.

المطلب الثاني: أنواع وحالات التفريق القضائي بقانون الأحوال الشخصية الأردني

قسَّم قانون الأحوال الشخصية الأردني أنواع التفريق القضائي إلى نوعين: منها ما يُعَدُّ فسخاً، ومنها ما يُعدُّطلاقاً. سنذكرها على النحو الآتي:

أ: فرقة الفسخ: وهي الفرقة التي تكون بتراضي الزوجين، وقد حصر قانون الأحوال الشخصية الأردني فرق الفسخ في سبعة أنواع وهي:

التفريق بالافتداء قبل الدخول، والتفريق للغياب والهجر، والتفريق للحبس، والتفريق للعجز عن دفع المهر، والتفريق لإباء الإسلام والردة، والتفريق للفقد.(١)

ب: فرقة الطلاق: حصر قانون الأحوال الشخصية فرق الطلاق بثلاثة أنواع،وهي:

١. التفريق لعدم الإنفاق: دعوى ترفعها الزوجة على زوجها بسبب إعساره، وعدم إنفاقه عليها، وذلك بعد فرض النفقة عليه بالمحكمة، وتعذُّر تحصيلها، تلجأ الزوجة إلى القاضي من أجل التفريق بينهما.

٢. التفريق للشقاق والنزاع: هي دعوى يرفعها كلٌّ من الزوجين عند تضرُّر أيٍّ واحد منهما من الطرف الآخر، وذلك بطلب من القاضي أن يفرِّقَ بينهما.

٣. التفريق للإيلاء والظهار: حلف الزوج على زوجته ترك وطئها لمدة أربعة أشهر فأكثر، ولم يفئ الزوج، رفعت الزوجة دعواها إلى القاضي؛ فيطلقها.(٢)

المبحث الثالث

الأثر المترتب على التفريق القضائي

للتفريق القضائي آثار متعددة، سواء أكانت الفرقة من جهة الزوج، أم جهة الزوجة، أم جهتهما معاً، وفي هذا المبحث سيوضِّح الباحثان الآثار المترتبة على التفريق القضائي وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: آثار التفريق القضائي في الفقه

للتفريق القضائي آثار متعددة، منها ما يتعلَّق برضى الطرفين، ومنها ما يتعلق بأمر الشارع، ومنها ما يكون بأمر القاضي، وفي هذا المطلب سنوضِّح هذه الآثار وفق الفروع التالية:

الفرع الأوَّل: آثار التفريق القضائي بالتراضي (اتفاق الطرفين)

الأصل في التفريق أن يكون بيد الرجل، ولكن هناك حالات تجعل الأمر بيد الطرفين؛ في

(١) انظر: قانون الاحوال الشخصية الاردني، المواد رقم١١٩، ١٢٥، ١٢٨، ١٤٠، ١٤٣).

(٢) انظر: السرطاوي،شرح قانون الاحوال الشخصية، ص٢٩٩وما بعدها؛ قانون الأحوال الشخصية، ص٢٩،٣١،٣٢، أبوزهرة، شرح قانون الاحوال الشخصية،ص٣٤٧).



حالة عدم مقدرة الطرفين على الاستمرار بالحياة الزوجية؛ فيتفق الطرفان على التفريق، فيكون التفريق إما على عِوض، وهي الحالة التي تطلب فيها الزوجة الطلاق، ويسمى(الخلع)، تدفعه مقابل أن يطلقها الزوج، وإما أن يكون بدون عِوض.

وفي هذا الفرع سنوضح الآثار المترتبة على التفريق القضائي بالتراضي عند أهل الفقه، أبرزها:

أ: الخلع: هو اتفاق الرجل والمرأة على التفريق مقابل مبلغ من المال تدفعه الزوجة لزوجها، أو بدون عِوض. ويترتب عليه الآثار الأتية:

١.تسقط كلُّ الحقوق المالية المترتبة على عقد النكاح، في حال وقوع الطلاق بلفظ المبارأة، من مهر، ونفقة زوجة رأي المذهب الحنفي.[١]

٢. الخلع فسخ لا ينقص به عدد الطلاق حيث وقع بصيغته، أن وقع بلفظ الخلع أو الفسخ أوالمفاداة، ولم ينوي به الطلاق، فيكون فسخاً لا ينقص به عدد الطلاق.

٣.يستحق الزوج البدل في حال تم الطلاق على عِوض، ويعتبر ديناً لازماً بذمة الزوجة.

٤. لا يتوقف الخلع على قضاء القاضي.

٥. الطلاق بالخلع يقع بائناً. ولو بدون عوض أو نية في رأي الحنفية والمالكية، والشافعية. بينما عند المذهب الحنبلي أن الخلع يقع فسخ.[٢]

الفرع الثاني: التفريق بأمر الشارع

من أنواع التفريق بأمر الشارع: الإيلاء والظهار واللعان، حيث كانت تستخدم هذه الألفاظ في الجاهلية من أجل الإضرار بزوجته وأجزائها، حتى يمنعها من الزواج بغيره، إلى أن جاء الإسلام، ووضع ضوابط للعلاقة بين الزوجين، وأسس التفريق بينهما.[٣]

وفي هذا الفرع سنوضح الآثار المترتبة على التفريق بأمر الشارع، وأبرزها:

أولاً: الإيلاء

هو أن يحلف الزوج بالله، أو بصفة من صفاته ألَّا يجامع زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر، ومن آثاره:

١.تلزمه كفارة اليمين، إذا حنث المولي، أي عاشر زوجته قبل انتهاء مدة الأربعة أشهر.

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع،ج٢، ص١٥١.

(٢) انظر: الدسوقي، ج٢، ص٣٤٧، ٣٥١؛ الشوكاني،فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج٣، ص١١٥؛ الشربيني، ج٢، ص٢٥٦، الكاساني، ج٢، ص١٥١، الدر المختار:ج٢، ص ٧٧٨، الشرح الصغير:ج٢، ص ٥١٨، ٥٢٦، ٥٣٢، بداية المجتهد: ج٢، ص٦٩، مغني المحتاج: ج٣، ٢٧١ص، ٢٧٧، غاية المنتهى:ج٣، ص ١٠١،كشاف القناع:ج٥، ص ٢٤١).

(٣) انظر: بدران، الفقه المقارن للاحوال الشخصية بين المذاهب الاربعة السنية والمذاهب الجعفرية، ج١، ص٤١٤).

٢. يقــع الطــلاق بائناً بعد انقضاء مدته من غير فيئة عنــد المذهب الحنفي. ورجعيًّا لا يقع رجعياً عند الجمهور ما لم يطلق عند مضي مدة الإيلاء، مالم يكن قبل الدخول، أو مستكملاً لعدد الطلقات في المذهبين عند السادة المالكية والشافعية والحنابلة.

٣. للزوجــة مطالبة الزوج بالفيء، أو الطلاق، بعد مضي مدة أربعة أشهر ولم يجامعها. فإن امتنع فلها أن ترفع أمرها إلى الحاكم فيطلقها.

٤. عدة المطلقة بالإيلاء، ثلاث حيضات.(١)

ثانياً: الظهار

حيــث يُشَبِّه الرجـل زوجته بامرأة مُحرَّمة عليــه على التأبيد، كأن يقــول: «أنت علي كظهر أمي»،

ويترتب عليه الآثار الآتية:

١. إذا ثبت الظهار عليه، لا يحل له قربانها ولا الاستمتاع بها.

٢. للزوجة الحق في مطالبة زوجها بالوطء؛ وذلك لدفع الضرر عنها، ترفع أمرها للقاضي، فالقاضي يجبره على التكفير والوطء.

٣. لا ينقص عدد الطلقات بالظهار، إلا إذا نوى الطلاق فيقع طلاقاً.(٢)

ثالثاً: اللعان

شهادات مؤكَّدات بالأيمان مقرونة باللعن من كلا الزوجين، قائمة مقام حد القذف في حق الزوج، وحد الزنا في حق الزوجة. ومن آثاره:

١. التفريــق بين المتلاعنين، يقع التحريم المؤبد بيــن الزوجين، لا يحلُّ له أن يراجعها، ولا يتوارثان.

٢. وجوب العدة على الزوجة بعد الفرقة مباشرة.

٣. يقع اللعان فسخاً عند جمهور الفقهاء، وطلاقاً بائناً عند الحنفية.

٤. سقوط حق الزوجة في النفقة والسكنى عند المذهب الحنفي.

٥. سقوط حد الزنا عن الزوجة وحد القذف عن الزوج.(٣)

---

(١) انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد،ج١، ص٧١١؛ الشربيني، ج٣، ص٣٤٢؛ ابن جزي؛القوانين الفقهية، ص١٨١؛ ابن قدامه؛ ج١١، ص٣٢؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٣، ص٣٥٧).

(٢) انظر: الشربيني، ج٣، ص٣٥٧؛ الكاساني، ج٣، ص٣٤١؛ ابن قدامة، ج١١، ص٦٧).

(٣) انظر: النسفي، تفسير النفسي، ص٣٠١؛ البهوتي،الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع، ج٥، ص٣٩٠؛ الكاساني، ج٣، ص٢٣٨؛ ابن رشد، ج٣، ص١٣٩).

◇◇

الفرع الثالث: التفريق القضائي في حال عدم اتفاق الطرفين على الطلاق.

فــي حال عدم اتفاق الطرفين على الطلاق، يتولى القاضي أمــر الطلاق؛ فتلجأ الزوجة إلى القضــاء لطلــب التفريق؛ لأنهــا لا تملك هذا الحق. وفي هــذا الفرع سنوضح الآثــار المترتِّبة على التفريق القضائي، في حال عدم اتفاق الطرفين على الطلاق عند الفقهاء، أبرزها:

أوَّلاً: عدم الإنفاق (الإعسار)

للزوجــة الحق في طلب التفريــق القضائي؛ وذلك لعدم إنفاقه عليها، معسراً كان أم موسراً، وامتنــع عن الإنفــاق عليها؛ بسبب بخلــه، أو ظلمٍ وتعنُّتٍ منــه. وللتفريق بسبب عــدم الإنفاق آثارٌ متعدِّدة عند الفقهاء، أبرزها:

١. يقــع الطلاق رجعيــاً بسبب عدم الإنفــاق عند المذهــب المالكي، وفسخًــا عند المذهب الشافعي والحنبلي.

٢. يأمره القاضي بالطلاق حالاً، إذا لم يكن عاجزاً.

٣. يفرضــ القاضي نفقةً لها، علــى أن تكون ديناً في ذمَّته لحين يســاره عند الحنفية وعند الجمهور مخيرة بين الصبر وترجع عليه بالنفقة أو الفسخ.[1]

ثانيا: التفريق للعيب

أن يطلــع أحد الزوجين على عيب بالآخر لــم يكن علم به، ممايؤدِّي إلى منع تحقيق مقاصد النــكاح، والقيام بواجباته الزوجية كلها أو بعضهــا، مما يؤدي الى النفرة بينهما. وللتفريق للعيوب آثارٌ أبرزها:

١. يحقُّ لكل من الزوجين طلب التفريق القضائي للعيوب الجنسية وهي الجب والعنة التي لا يتحقق معها مقصود الزواج.

٢. يسقط المهر كله، إذا فُسِخ العقد قبل الدخول والخلوة.

٣. تقــع الفرقة بسبب العيب بائنــةً عند المذهب الحنفي والمالكــي، وفسخًا عند المذهبين الشافعي والحنبلي.

٤. يضــرب القاضي مدة في بعض العيوب كالتبول الليلي أو العنة في الزوج ، وليس في جميع العيــوب لاسيمــا العيوب التي لا تزول إذا فــرق القاضي بين الزوجين، بعــد انتهاء المدة المضروبة التي قررها القاضي للزوج، فللزوجة المهر كاملاً.[2]

---

(١) انظر: ابن قدامة، ج١٠، ص١٧٢؛ الشربيني، ج٣، ص٢٣٤؛ البهوتي، ج٥، ص١٤٨).

(٢) انظر: الشربيني، ج٣، ص٢٠٤؛ ابن قدامه، ج١٠، ص٥٥؛ الحطاب؛مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، ج٥، ص١٤٤؛ ابن جزي، ص١٦٣).

ثالثا: التفريق للغيبة والحبس

لغياب الزوج عن زوجته أضرار كثيرة تلحق بالزوجة، فتلجأ الزوجة إلى القضاء، طالبةً التفريق بسبب غيابه، أو حبسة مدة سنتين فأكثر، فيترتب على هذه الفرقة بسبب الغيبة والحبس برأي أهل الفقه آثار متعددة، أبرزها:

١. العدة الشرعية للمدخول بها.

٢. تستحق نفقة العدة.

٣. تقع الفرقة للغياب طلاقاً عند الحنفية، وفسخًا عند الحنابلة.

٤. يحق لها المطالبة بمهرها المؤجل؛ إذا اختلى بها الخلوة الشرعية الصحيحة[١]

رابعاً: التفريق للشقاق والنزاع

إذا تضرَّر كلا الزوجين من استمرار الحياة الزوجية، واحتدَّ بينهما النزاع، وأصبحت العشرة بينهما مستحيلة، واستحكم الخلاف، أعطي الحق لكلا الطرفين باللجوء الى القضاء لطلب التفريق. وسنوضح الآثار المتربية على التفريق للشقاق والنزاع، عند الفقهاء أبرزها:

١. يقع الطلاق بائناً.

٢. يحق للمرأة المطالبة بجميع حقوقها المالية؛ من مهر ونفقات الزوجية، إذا ثبتت الإساءة كلها من الزوج.

٣. ينظر في قدر المال المنصوص في عقد النكاح. إذا تساوت نسبة الإساءة بين الطرفين.[٢]

المطلب الثاني: ما يترتَّب على التفريق القضائي بالقانون

للتفريق القضائي بمواد قانون الأحوال الشخصية الأردني آثارٌ متعددة؛ منها ما يتعلق بالزوجة عند طلبها للتفريق، ومنها ما يتعلق بالزوج، ومنها ما يتعلق بكلا الطرفين. وفي هذا المطلب سنوضِّح الآثار المتعلقة بالتفريق القضائي، والمرتبطة بمواد قانون الأحوال الشخصية الأردني، أبرزها:

أولاً: الخلع: نصت المادة(١٠٢)، من قانون الأحوال الشخصية الأردني على نوع من أنواع التفريق القضائي بتراضي الطرفين، وهو ما يسمى بالخلع الرضائي، والطلاق على مال: أي طلاق الزوج زوجته لقاء مبلغ من المال، تدفعه.

الزوجة مقابل هذا الطلاق، أو بدون عوض وهو ما يسمى في القانون بالمبارأة؛ أيالطلاق مقابل الإبراء العام. (قانون الأحوال الشخصية الأردني، مادة:١٠٢، ص٢٦). ويترتب على التفريق

---

(١) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٣٨؛ ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٢٤٠، ٢٤١).

(٢) انظر: الدسوقي، ج٣، ص٣١٣؛ ابن جزي، شرح معالم التسهيل، ص١٦٠).

القضائي بالخلع آثار متعددة، أبرزها:

١. يقع طلاقاً بائناً إذا كان قبل الدخول، ورجعياً إذا بطل العوض. (ماده:١٠٣)

٢. تبرأ ذمة المتخالعين من كلِّ حقٍّ يتعلَّق بالمهر والنفقة الزوجية. (ماده:١٠٧)

٣. لا تسقط نفقة العدة؛ إلا إذا أبرأت الزوجة ذمة زوجها منها. (مادة:١٠٩).[١]

ثانياً: التفريق لعدم الإنفاق: نصت المادة(١١٥) على نوع من أنواع التفريق القضائي، وهو التفريق لعدم الإنفاق؛ وهو حق تملكه الزوجة؛ وذلك باللجوء إلى القضاء لطلب التفريق، بحالة امتنع الزوج الإنفاق عليها. ويترتَّب على التفريق القضائي لعدم الإنفاق آثارٌ متعدِّدةٌ بالقانون، نذكر أبرزها:

١. يقع الطلاق رجعياً إذا كان بعد الدخول مالم يكن مكمِّلاً للثلاثة، ويقع بائناً إذا كان قبل الدخول. (مادة:١١٨).

٢. يدفع نفقة ستة أشهر؛ النفقة المتراكمة عليه إذا ثبت يساره. (مادة:١١٦).

٣. ينفذ حكم النفقة في مال الزوج الغائب، إن كان له مال. (ماده:١١٧).[٢]

ثالثاً: التفريق للحبس، والغياب والهجر: نصت المواد (١١٩، ١٢٥)، على التفريق القضائي بسبب الحبس والغياب والهجر؛ أي الزوج لزوجته، حيث أعطى القانون في هذه المواد حقًّا للزوجة في حالِ غياب الزوج مدة سنة فأكثر طلبَ التفريق القضائي، ومدة ثلاث سنوات فأكثر إذا كان محبوساً. ويترتب على هذه الفرقة آثار نذكرها:

١. يفسخ عقد الزوج، بعد مضي المدة المضروبة بالقانون. (الماده:١٢٠)

٢. يُنفَق على الزوجة من مال زوجها، إذا كان محبوساً وله مال معلوم. (المادة:١٢٥)

رابعا: التفريق للإيلاء والظهار:

نصت المادة(١٢٣) والمادة(١٢٤) من قانون الأحوال الشخصية الأردني على نوع من أنواع التفريق القضائي؛ الإيلاء والظهار، وهي أن يحلف الزوج على ترك وطء زوجته مدة أربعة أشهر فأكثر، أو يظاهر الزوج زوجته ولايكفِّر عن يمين الظهار، وللزوجة الحق بطلب التفريق القضائي إذا لم يفئ الزوج بالإيلاء، ولم يكفِّر عن يمينه بالظهار. فيترتب بقانون الأحوال الشخصية الأردني آثارٌ؛وهي:

١. يقع الطلاق رجعياً بالظهار والإيلاء، مالم يكن مُكمِّلًا الثلاثة أو قبل الدخول.

٢. تجب على الزوجة العدة.

٣. تجب لها نفقة العدة.[٣]

---

(١) انظر: قانون الأحوال الشخصية، ص٢٦، ٢٧؛ القضاه، ص٨٤، ٨٥).

(٢) انظر: قانون الاحوال الشخصية الاردني، ص٢٩، ٣٠).

(٣) انظر: قانون الاحوال الشخصية، ص٣٢).

خامساً: التفريق للشقاق والنزاع:

نصت المادة(١٢٦) على نوع التفريق القضائي الشقاق والنزاع، وهذا حق لكلا الطرفين، بحالة وجود ضرر يلحق بأحد الأطراف؛ كالإيذاء بالفعل أو القول من الزوج، أو الإخلال بالحقوق والواجبات الزوجية من الزوجة، ففي هذه الحالة يلجا أحدهما إلى القضاء لطلب التفريق. ويترتب على التفريق للشقاق والنزاع آثارٌ متعدِّدة، وهي:

١. يقع الطلاق بائناً.

٢. يحق للزوجة المطالبة بنفقة العدة.

٣. يحق للزوجة المطالبة بالمهر غير المقبوض، وتوابعه.

٤. إذا ظهر للحكمين أن نسبة الإساءة من الزوجين متساوية، قُسِّم المهر بنسبة إساءة كل منهما. (المادة:١٢٦).[١]

سادساً: التفريق للعيوب:

نصت المادة(١٢٨) على نوع التفريق القضائي: التفريق للعيوب. وقد أعطى القانون الحق للزوجة بطلب التفريق إذا وجدت عيبًا في زوجها، يحول دون بنائه بها، بحيث تكون الزوجة سالمة من كل عيب، وقد وضَّح القانون هذه العيوب وهي كما ذكرها القانون« الجب، والعنة، والخصا» (مادة:١٢٨). ويترتب على التفريق بسبب العيوب آثار أبرزها:

١. تقع الفرقة للعيوب فسخاً.

٢. يسقط حق الزوجة بالمهر إذا علمت بالعيوب قبل عقد الزواج، ويستثنى من هذه الحالة عيب العنة؛ فإن علمت بها قبل الدخول لا يسقط حقها بالمهر.

سابعاً: التفريق لإباء الإسلام والردة:

نصت المادة(١٤٠)، على نوع التفريق القضائي: قد يسلم أحد الزوجين الكافرين، ولا يسلم الآخر، ، ففي هذه الحالة يعرض الإسلام على الطرف غير المسلم، فإن أبى يحق للطرف الآخر الزوج أو الزوجة طلب الفرقة. ويترتب على الزوجية في هذه الحالة آثار نذكرها:

١. يُفسَخ عقد الزواج.

٢. لا تستحق الزوجة نفقة العدة إذا بقيت مرتدَّةً.

٣. يسقط حق الزوجة بالمهر.[٢]

---

(١) انظر: قانون الاحوال الشخصية، ص٣٣، ٣٤).

(٢) : في الفقه الإسلامي يفرق بين ما إذا كانت الزوجة هي الباقية على دينها وكانت كتابية فللزوج أن يختار بقاءها تحت عصمته لجواز نكاح المسلم للكتابية.

◇◇◇

الخاتمة:

لقد توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات، فيما يلي أهمُّها:

أ: النتائج:

١.التفريق القضائي في قانون الأحوال الشخصية الأردني، هو تفريق بحكم القاضي يلجا إليه الزوجان طالبين التفريق. وقسَّم القانون أنواع التفريق القضائي إلى عشرة أنواع، سبعةٌ منها تقع فسخاً، وثلاثةٌ تقع طلاقاً.

٢.قسَّم الفقهاء التفريق القضائيٍ إلى نوعين: فسخ وطلاق، حيث اختلف الفقهاء في أنواعه وحالاته، منهم من يرى أنها تقع طلاقاً، ومنهم من يرى أنها تقع فسخاً، وبعض المذاهب اتفقت على نوع وقوعها.

٣.يترتب على التفريق القضائي آثار متعددة؛ منها ما يتعلق بتراضي الطرفين، ومنها ما يتعلق بأمر الشارع، ومنها ما يتعلق بعدم تراضي الطرفين. ويترتب على كل فرع منها جملة من الآثار والحقوق التي تتعلق بكلا الطرفين.

ب: التوصيات

١.توضيح بعض المفاهيم المتعلِّقة ببعض المواد القانونية المتعلِّقة بالتفريق القضائي.

٢. إثراء قانون الأحوال الشخصية الأردني بمواد قانونية أكثر توضيحاً لموضوع التفريق القضائي .

٢.بيان الحقوق المترتبة على التفريق القضائي لكلا الزوجين بعد الطلاق في بعض مواد قانون الأحوال الشخصية.

المصادر والمراجع

البخاري، م. (١٤٢٢هـ). صحيح البخاري. (ط١). بيروت-لبنان: دار طوق النجاة.

بدران، ب. (١٩٦٧م)، الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الاربعة السنية والمذاهب الجعفرية والقانون، بيروت: دار النهضة العربية

البهوتي ، م. الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع ، بيروت: دار الفكر

ابن جزي، أ. (١٤١٨هـ، ١٩٩٨م)، القوانين الفقهية، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية

أبا جيب، س. (١٩٩٣م)، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، (ط٢)، بيروت: دار إحياء التراث العربي

الحطاب، ش. (١٤٤٣هـ، ٢٠٠٣م)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، (طخ): دار عالم الكتب



الدسوقي، ش. (١٤١٧هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت: الكتب العلمية

ابـن رشـد الحفيـد، م. (١٤٢٥هــ-٢٠٠٤م). بداية المجتهـد ونهاية المقتصـد. (د.ط)، القاهرة: دار الحديث.

الزقيلـي، ز.(٢٠٠٣)، التفريـق بين الزوجيـن لفيئة الزوج، مجلة علميـة، العدد(١): علوم الشريعة والقانون

الزيلعي، ف.(١٣١٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة: دار الكتب الاسلامية

السباعي، م. (١٤١٧هـ،١٩٩٩م)، المرأة بين الفقه والقانون، (ط٧): دار الوراق للنشر

السرطـاوي، م. (١٩٩٧، ١٤١٧هـ)، شرح قانون الأحوال الشخصية الاردني، (ط١)، عمان: دار النفائس

الشربيني، م. (١٤١٥هـ-١٩٩٤م). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. (ط١). بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية.

الشوكانـي، م. فتـح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علـم التفسير، بيروت: دار الفكر.

ابـن عابدين، م. (١٤١٢هــ-١٩٩٢م). رد المحتار على الدر المختـار، (ط٢). بيروت: دار الفكر.

العمـري، أ. (٢٠٠٥م)، نظريـة التفريـق القضائي بين الزوجين، رسالـة دكتوراه: الجامعة الاردنية

فيضـ الله، م.(١٩٨٦)، الطلاق ومذهبه في الشريعـة والقانون، (ط١)، الجامعة الاردنية: مطبعة الارشاد.

ابـن قدامـة، ع. (٢٠٠٢). روضة الناظر وجنـة المناظر في أصول الفقـه. (ط٢). بيروت: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع.

القرطبـي، م. (١٩٦٤). الجامـع لأحكام القرآن = تفسيـر القرطبي. (ط٢). القاهرة: دار الكتب المصرية.

القضاه، م. (١٤٣٣هـ ،٢٠١٢م)، الوافي في شرح قانون الاحوال الشخصية الاردني الجديد رقم(٣٦) لسنه ٢٠١٠م، عمان: المكتبة الوطنية.

الكاساني، ع.(١٩٨٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (ط٢): دار الكتاب العربي

الغزالي تحقيق الكبيسي ، (١٩٧١م) ، شفاء الغليل في بيان الشبة والمخيل ومسالك التعليل، بغداد: مطبعة الارشاد

كمــال، م. (٢٠٠٦م) ، الزواج والطــلاق في الفقه الاسلامــي، (د.ط) ، مصر: دار الجامعة الجديدة

مطــوع، أ. (١٤٣٣ه، ٢٠١٢م) ، حقوق المطلقة في الشريعة الاسلامية دراسة مقارنة بقانون الاحوال الشخصية الكويتي، (ط١) ، الكويت: وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية

ابن منظور، م. (١٩٩٣) . لسان العرب. (ط٣) . بيروت: دار صادر.

النجار، ع. (١٤٢٥ه، ٢٠٠٤م) ، التفريق القضائي بين الزوجين دراسة فقهية مقارنه بقانون الأحوال الشخصية الفلسطيني، رسالة ماجستير: جامعة الاسلامية بغزة.

النسفي، أ. (٢٠٠٥) ، تفسير النفسي، بيروت: دار النفائس

النيسابوري، أ. (٢٠٠٢) ، الكشف والبيان، (ط٢) ، بيروت: دار إحياء التراث

Sources and references

Al-Bukhari, M. (1422 AH). Sahih Al-Bukhari. (I 1). Beirut - Lebanon: Dar Touq Al Najat.

Badran, b. (1967 AD), Comparative Jurisprudence of Personal Status between the Four Sunni Schools, Ja`fari Schools and the Law, Beirut: Arab Renaissance House

Al-Bahouti, M. Al-Rawd Al-Murba’, Explanation of Zad Al-Mishna fi Al-Muqta’, Beirut: Dar Al-Fikr

Ibn Jazzi, a. (1418 AH, 1998 AD), Jurisprudence Laws, (1st Edition), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya

Aba Gibb, S. (1993 AD), Fiqh Dictionary, Language and Idiom, (2nd Edition), Beirut: Arab Heritage Revival House

Al-Hattab, St. (1443 AH, 2003 AD), Talents of the Galilee for a Brief Explanation of Hebron, (T, Kh): Dar Alam Al-Kutub

El Desouky, St. (1417 A.H.), Al-Desouki›s Commentary on Al-Sharh Al-Kabeer, Beirut: Scientific Books

Ibn Rushd the grandson, m. (1425 AH - 2004 AD). The beginning of the diligent and the end of the frugal. (Dr.), Cairo: Dar Al-Hadith.

Al-Zuqaili, Z. (2003), Differentiating between spouses for the husband’s



family, Scientific Journal, Issue (1): Sharia and Law Sciences

Al-Zayla’i, F. (1313 A.H.), Explaining the Truths, Explanation of the Treasure of Minutes, Cairo: Dar al-Kutub al-Islamiyya

Al-Sibai, M. (1417 AH, 1999 AD), Women between Jurisprudence and the Law, (7th edition): Dar Al-Warraq for Publishing

Al-Sartawi, m. (1997, 1417 AH), Explanation of the Jordanian Personal Status Law, (1st floor), Amman: Dar Al-Nafaes

El-Sherbiny, M. (1415 AH - 1994 AD). Singer in need to know the meanings of the words of the curriculum. (I 1). Beirut - Lebanon: Scientific Books House.

Al-Shawkani, M. Fath al-Qadir, who combines the art of wit and knowledge from the science of interpretation, Beirut: Dar al-Fikr.

Ibn Abdeen, m. (1412 AH - 1992 AD). Reply to Al-Mukhtar on Al-Durr Al-Mukhtar, (I 2). Beirut: Dar Al-Fikr.

Al-Omari, A. (2005 AD), The Theory of Judicial Separation between Spouses, PhD Thesis: University of Jordan

Faydullah, M. (1986), Divorce and a Doctrine of Sharia and Law, (1st Edition), University of Jordan: Al-Irshad Press.

Ibn Qudamah, p. (2002). Kindergarten beholder and committee views in the origins of jurisprudence. (I 2). Beirut: Al Rayyan Establishment for Printing, Publishing and Distribution.

Al-Qurtubi, M. (1964). The whole of the provisions of the Qur›an = interpretation of Al-Qurtubi. (I 2). Cairo: Egyptian Book House.

Al-Qudah, M. (1433 AH, 2012 AD), Al-Wafi in explaining the new Jordanian Personal Status Law No. (36) for the year 2010 AD, Amman: National Library.

Al-Kasani, A. (1982), Badaa’ Al-Sana’i in the Order of Laws, (2nd Edition): Dar Al-Kitab Al-Arabi

Al-Kubaisi, (1971 AD), Shifa al-Ghalil fi Bayan al-Shabah, al-Makhil, and Paths of Reasoning, Baghdad: Al-Irshad Press.

Kamal, A. (1991 AD), Personal status laws commenting on their texts, (DZT), issued by the Judges Club



Mutawa, A. (1433 A.H., 2012 A.D.), Absolute Rights in Islamic Sharia, A Comparative Study of the Kuwaiti Personal Status Law, (1st Edition), Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs

Ibn Manzoor, M. (1993). Arabes Tong. (i 3). Beirut: Dar Sader.

Al-Najjar, A. (1425 A.H., 2004 A.D.), Judicial Separation between Spouses, A Comparative Jurisprudential Study with the Palestinian Personal Status Law, Master›s Thesis: The Islamic University of Gaza.

Al-Nasafi, A. (2005), Interpretation of Psychology, Beirut: Dar Al-Nafaes

Al-Nisaburi, a. (2002), Al-Kashf and Al-Bayan, (2nd floor), Beirut: Heritage Revival House

◇◇

حليمة يوسف محمد أبو طير
طالبة دكتوراه القضاء والسياسة الشرعية في الجامعة الأردنية

د. محمد عوّاد السكر
أستاذ الفقه وأصوله في الجامعة الأردنية

تصرف الشريك في العقار

إزالة الشيوع «أنموذجًا»

الملخص

يتكون هذا البحث من ثلاثة مباحث وخاتمة، حيث عالج المبحث الأول حقّ الشريك في إدارة المال الشائع بنوعيّ الإدارة المعتادة وغير المعتادة، وكيفية حفظه لهذا المال الشائع، وكذلك التصرفات الفردية أو الجماعية الصادرة من الشركاء في المال الشائع وما يترتب على هذا التصرف. أمّا المبحث الثاني فتحدثنا فيه عن كيفية إزالة الشيوع إمّا بتصرف ناقل لملكية الشيء الشائع أو بتصرف مجمع عليه باتفاق الشركاء. كما جاء المبحث الثالث ليبيّن كيفية حلّ مشكلة تعذر اتفاق الشركاء على التصرّف في العقار من خلال طلب مقدّم لإنهاء النزاع القائم على المال الشائع. أمّا الخاتمة فقد جاءت متضمنة للنتائج التي توصّل إليها البحث وكذلك التوصيات التي يقترحها الباحثان.

كلمات مفتاحية: (إزالة الشيوع، العقار، الإدارة المعتادة، الإدارة غير المعتادة)

Abstract

The current study consists of three topics and a conclusion. The first topic deals with the partner's right in managing the common money with the two types of usual and unusual management, how to keep this common money, individual and collective behaviors by the partners and what is resulted from this behavior. The second topic deals with how to remove commonness either by a transfer behavior of ownership of the common thing or a behavior agreed on by partners' agreement. The third topic shows how to solve the problem of the inability of partners' agreement to deal with the real estate through a presented request to end the existing dispute on the common money. The

conclusion includes the results reached by the study and recommendations suggested by the two researchers.

Keywords: Removing commonness, real estate, usual management, unusual management.

المقدمة

الحمد لله حتى يبلغ الحمد منتهاه، حمدًا يليق بجلال وجه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على من أنيرت بولادته أرجاء المعمورة الرسول المصطفوي محمد بن عبدالله، أمّا بعد:

أنعم الله علينا بنعمة المال من أجل الانتفاع به في الحياة، كما ولا شك وأنّه من ركائزها الأساسية، فهو سلاح لمواجهة مصاعب الحياة فقد يدّخر الإنسان عقارًا أو أرضًا ويتركها لوقت الحاجة، إلا أنّ الإنسان يتصف بالجشع والطمع بطبعه، ويميل للاستقلالية ومن هُنا يرفض المشاركة في ماله ليلجأ لخصخصة ما له مع الشريك، فيسعى بوسائل مشروعة أو غير مشروعة لإزالة الشيوع مع شريك الآخر.

يستخدم الشريك حقه بإدارة وحفظ ماله ويدفع ما قد يترتب عليه من نفقات لغايات المحافظة على هذا المال، أو قد يتصرّف بهذا المال تصّرفًا ناقلاً للملكية إمّا بعوض كالبيع أو بغير عوض كالهبة ابتغاء مرضاة الله عز وجلّ، أو باتفاق بين جميع ملّاك المال الشائع على بيع وإعطاء كل ذي حقّ حقّه.

وفي حال اختلاف الشركاء وعدم اتفاقهم على طريقة أو حل يرضي الجميع للتصرّف في العقار الشائع يُصار إلى تقديم طلب إلى الجهات المختصة لإزالة حالة الشيوع القائمة سواء أكان من قبل مالكي ثلاثة أرباع الحصص أو من قبل مالكي أقل من ثلاثة أرباع الحصص.

منعًا لاستمرار وتفاقم المشاكل بين الناس جاءت فكرة الطلب لحلّ الخلافات الناشئة والتي قد تؤدي إلى القتل من أجل المال، وهذه حسنة تُحسب لقانون الملكية.

مشكلة الدراسة:

المشكلة الرئيسية التي سيعالجها البحث هي حدود التصرفات الصادرة من الشريك في المال الشائع، وستجيب الدراسة عن الأسئلة التالية:

ما هي حدود حقوق الشريك في المال الشائع؟

ما الكيفية في إزالة الشيوع في ملكية العقار؟

ما الإجراءات المتبعة في حال تعذّر اتفاق الشركاء على التصرّف في العقار؟

يفترض في هذا البحث أنه يُجيب عن هذه الأسئلة – إن شاء الله تعالى –

◇◇

أهمّية الدراسة:

تبين أنّ المال الشائع يحتاج للحفظ ممّا يعني أنّ هناك نفقات وتكاليف.

تسلط الضوء على تصرفات شركاء العقار الجماعية والفردية منها.

تعالج الدراسة إنهاء الخلاف القائم بين شركاء العقار من خلال طلب التصرّف.

أهداف الدراسة:

بيان أعمال الإدارة المعتادة وغير المعتادة.

معرفة التصرفات الصادرة من الشركاء حال اتفاقهم على التصرّف في العقار، أو نقل ملكيته.

إبراز الطلبات الصادرة من الشركاء حال تعذر اتفاقهم على التصرّف في العقار.

الدراسات السابقة:

القلهاتي، وليد بن خالد بن محمد (٢٠٠٩)، نطاق حق الشريك في التصرف بالمال الشائع وإدارته في القانون الأردني، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

تناولت الدراسة الحديث عن الملكية الشائعة وأسبابها، وتصرف الشريك الفردي في المال الشائع.

ولم تتناول التصرّف الجماعي من قبل الشركاء، وهو ما سيتطرّق البحث للحديث عنه وما يترتب على هذا التصرف من آثار.

السنجلاوي، خالد سلطي نواف (٢٠١٣)، تصرف الشريك في الملكية الشائعة دراسة قانونية فقهية مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الشرق الأوسط، عمّان، الأردن.

جاءت هذه الدراسة للحديث عن الملكية الشائعة وتطرّقت للتصرفات الناشئة من الشريك أو الشركاء معًا.

إلا أنّها دراسة قديمة لم يكن قانون الملكية العقارية قد سنّ، والبحث ركز على حالة تعذر اتفاق الشركاء من خلال الطلب المقدم من قبل المعارضين.

القيسي، براءة إسحق عبد الفتاح (٢٠٢١)، إزالة الشيوع وفق قانون الملكية العقارية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن.

تحدثت الباحثة عن إزالة الشيوع وفق قانون الملكية العقارية الجديد والإجراءات القانونية المتبعة.

إلا أنّها أغفلت الحديث عن التصرف الناقل للملكية بشقيه بعوض أو بغيره، وكذلك لم تطرّق للتصرف الفردي والجماعي من قبل الشركاء، وهذا الذي سيتناوله البحث.

منهج البحث:

المنهــج الوصفــي الاستقرائي: من خلال الإحاطـة بالمادة العلمية المتعلقـة بالموضوع من الكتب والدراسات السابقة.

المنهج التحليلي: بتحليل النصوص القانونية الخاصة المتعلقة بإزالة الشيوع.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: حق الشريك في المال الشائع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إدارة المال الشائع.

الفرع الأول: أعمال الإدارة المعتادة (العادية).

الفرع الثاني: أعمال الإدارة غير المعتادة «غير العادية».

الفرع الثالث: الاشتراك في النفقات والتكاليف.

المطلب الثاني: حفظ المال الشائع.

المطلب الثالث: التصّرف في المال الشائع.

الفرع الأول: التصرف الجماعي.

الفرع الثاني: التصرف الفردي.

المبحث الثاني: إزالة الشيوع في ملكية العقار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التصرّف في العقار تصرّف ناقل للملكية.

المطلب الثاني: التصرّف في العقار باتفاق الشركاء.

المبحث الثالث: تعذر اتفاق الشركاء على التصرف في العقار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طلب التصرف المقدم من الشركاء المالكين ثلاثة أرباع الحصص.

المطلب الثاني: طلب التصرف المقدم من الشركاء المالكين أقل من ثلاثة أرباع الحصص.

الفرع الأول: حصص مالكي العقار غير قابلة للقسمة.

الفرع الثاني: حصص مالكي العقار قابلة للقسمة.

الفرع الثالث: حصص مالكي العقار غير قابلة للقسمة إلا بجمعها.

الفرع الرابع: حصص مالكي العقار غير قابلة للقسمة وغير قابلة للتجميع.

الفرع الخامس: أحكام طلب التصرف.

المبحث الأول: حق الشريك في المال الشائع

المطلب الأول: إدارة المال الشائع

هـي: مجموعـة الأعمال التي يقوم بهـا الشركاء مجتمعين أو منفرديـن، بهدف حفظ المال الشائـع من الضيـاع والإتلاف والإشراف على شؤونه، أو توكيل من يقـوم بهذه الأعمال[1]، كما أنّ الإدارة حق للشركاء مجتمعين وهذا ما نصّ عليه القانون المدني الأردني[2] ما لم يتمّ الاتفاق بين الشركاء على خلاف ذلك، أو إعطاء مهمّة الإدارة لشخص من اختيارهم سواء أكان من الشركاء أنفسهم أو شخص خارج شراكة المال الشائع، ويكون بمثابة وكيل عن باقي الشركاء.

الفرع الأول: أعمال الإدارة المعتادة (العادية).

عرّفها مشعان السعيدي: «الأعمال التي لا ترمي إلى إحداث تغيير جوهري وأساسي أو تعديل في الغرض الذي أعدّ له المال الشائع»[3].

حيث جاء في القانون المدني الأردني[4] تنظيمًا لأعمال الإدارة المعتادة، والتي هي أقرب ما تكون إلى أساسيات على النحو التالي:

١. إلزام جميع الشركاء برأي أغلبية المالكين، وتعتبر هذه الأغلبية من خلال قيمة الأنصبة.

٢. فـي حال اختلاف الشركاء على إدارة المال الشائع، لهم الحق باختيار مدير ووضع نظام أو تعليمات لإدارة المال والانتفاع به تطبّق على الجميع.

٣. يسري النظام المعمول به في إدارة المال الشائع على خلفاء الشركاء العاميّن أو الخاصّين.

٤. يحـق لأحد الشـركاء الطلب من المحكمة باتخـاذ إجراءاتها بحفظ هـذا المال، وتعيين مديرًا لإدارته والانتفاع به على الوجه الصحيح.

ومن أمثلة الإدارة المعتادة: تأجير العقار[5].

أ. فإن كان التصرف تمّ من المدير الذي انتُخب من قبل المالكين للمال الشائع وفق تعليمات

---

(١) القسوس، وليد نجيب، إدارة وإزالة المال الشائع دراسة مقارنة، عمّان، ١٩٩٣م، ص٩٧. الخفيف، علي، الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية، نصر: دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ١٨٤.

(٢) انظر المادة ١٠٣٣ بفرعيها ١ و٢ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. الجمال، مصطفى محمد، نظام الملكية في القانون اللبناني والمقارن، شركة سعيد رأفت للطباعة، ١٩٨٥م، ص١٢٠.

(٣) السعيدي، مشعان أحمد هادي (٢٠١٨)، عقد إدارة المال الشائع (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الإسراء، عمّان، الأردن، ص٩٨.

(٤) انظر المادة ١٠٣٤ بفرعيها ١ و٢ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. نبيل، طارق شفيق وسالم، توفيق ومزاوي، منير، المذكرات الإيضاحية للقانون المدني الأردني، عمّان: مطبعة التوفيق، ج٢، ص٦٥٣ – ٦٥٤. الجارحي، مصطفى عبد السيد، ملكية الشقق دراسة عملية وفقهية مقارنة، (ط١)، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٧م، ص١٤٩. قاسم، محمد حسن (٢٠٠٥)، موجز الحقوق العينية الأصلية، (ط١)، منشورات الحلبي الحقوقية، ج١، ص١٢١ – ١٢٣. الحياري، أحمد إبراهيم (٢٠٢١م)، شرح أحكام الحقوق العينية، (ط١)، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ص٩١.

(٥): عيد، إدوار وكريستيان (٢٠١٢)، الحقوق العينية العقارية الأصلية، (ط٢)، بيروت: صادر ناشرون، ج١، ص٢١٢ – ٢١٣.

وضعوها له فتصرفه صحيح ونافذ.

ب. أمّا إن تمّ تأجير العقار من قبل أحد المالكين، وفيما بعد تمّت موافقة أغلبية الشركاء الباقين دون أي اعتراض لهذا التصرف، اعتبر صحيحًا ونافذًا أيضًا.

ج. وفي حال انفراد أحد الشركاء دون الموافقة من باقي المالكين على تأجير العقار لا يعتبر هذا التصرف نافذًا بحق الشركاء الباقين، بمعنى أنّ لهم الحق في الانتفاع بالعقار كيفما أرادوا دون المساس بالإجارة، مع بقاء عقد الإجارة صحيحًا بين المالك والمستأجر دون الفسخ أو الإبطال إلا في حالة أن يكون المستأجر قد جهل أنّ العقار مشاع وتوهم من مالك العقار أنّه منفرد ومستقل بملكية العقار.

وكأنّ المنفرد بأعمال الإدارة بموافقة الشركاء الباقين يعمل بموجب الوكالة عن الأغلبية غير المعترضة[1].

يلاحظ أنّ: الإدارة المعتادة تقوم على مبدأ التصرف والانتفاع بالمال الشائع دون المساس بجوهره وأساسه، من إضافة أو تعديل أو إزالة، كما أنّه لا بدّ من موافقة الأغلبية المالكة فهم أصحاب الكلمة النافذة، وهذا من باب استقرار المعاملات والعلاقات بين الشركاء، كما أنّ اتفاقهم مجتمعين يعني انتفاء الخطأ.

الفرع الثاني: أعمال الإدارة غير المعتادة «غير العادية».

عرّفها إفتنان إسماعيل: «الأعمال التي تقوم على إحداث تغيرات أساسية وتعديل في الغرض الذي أعد له الشيء»[2].

حيث جاء في القانون المدني الأردني[3] تنظيمًا لأعمال الإدارة غير المعتادة، والتي هي أقرب ما تكون إلى أساسيات على النحو التالي:

١. يحق للشركاء المالكين على الأقل ثلاثة أرباع المال المشاع إقرار أي تغيير أو تعديل جوهري في مالهم من مبدأ تحسين الانتفاع به.

٢. الإقرار بهذه التصرفات خارج عن حدود الإدارة المعتادة، فعلى هؤلاء الشركاء إعلام الباقين منهم من خلال أعذار رسمية، وللمالك المخالف الحق بالرجوع للمحكمة خلال شهرين من وقت التبليغ.

---

(١) المومني، أحمد سعيد، الشقق والطوابق دراسة قانونية مقارنة، (ط١)، الأردن: مطبعة التوفيق، ١٩٨٤م، ص٢٣٩. سوار، محمد وحيد الدين، شرح القانون المدني الحقوق العينية، دمشق: مطابع ألف باء – الأديب، ١٩٦٩م، ج١، ص١٩٦.

(٢) إسماعيل، إفتنان عثمان حسن (٢٠١٨)، الملكية الشائعة في الفقه الإسلامي والقانون، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة أم درمان الإسلامية، الخرطوم، السودان، ص٥٧.

(٣) انظر المادة ١٠٣٥ بفرعيها ١ و٢ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. سعد، نبيل إبراهيم (٢٠٠٦)، الحقوق العينية الأصلية أحكامها – مصادرها، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ص٩٨. مبارك، سعيد عبدالكريم، شرح القانون المدني العراقي الحقوق العينية الأصلية، (ط١)، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٣م، ص٩٧ – ٩٨.

٣. في حال موافقة المحكمة على قرار الأغلبية عند الرجوع إليها، اتخاذ ما تراه مناسبًا من التدابيـر، كما لها على وجه الخصوص إعطاء كفالـة للمالك المخالف ممّا يضمن ما قد يستحق من التعويضات فيما بعد عن أي ضرر قد يظهر في المستقبل نتيجة هذه الأعمال.

القصد من هذه الأعمال تحسين الانتفاع بالمال الشائع من خلال أعمال إدارية غير معتادة تمسّ بجوهر وأساس ملكية المال الشائع[١]، فهُنا لا يُكتفى بقرار أغلبية الشركاء بل لا بدّ من إعلان هـذا القرار أيضًا إلـى الأقلية المعارضة، مع إتاحة الفرصة لهـم بالاعتراض عن طريق المحكمة خلال مدّة زمنية معينة، وتُصان حقوق الأقلية (من المالكين) بكفالة أيًا كان نوعها تضمن الوفاء بمـا قد يستحقون مـن تعويضات نتيجة أضرار قـد تلحق بها، فيما لو ظهـر بالمستقبل القريب أو البعيـد أنّ معارضتها لهذه الأعمال كانت صائبـة[٢]، فالقانون رأى أنّ مثل هذه الأعمال تخرج عن حـدود الإدارة المعتادة، لذلك كان لا بدّ من موافقة أغلبيـة أكبر من الأغلبية المعتادة والمتعارف عليهـا من أصوات الشـركاء المالكين للمشاع، مع الحفاظ على حق الأقليـة المخالفة بالاعتراض أمام المحكمة[٣]، لما لهذه الأعمال من نتائج وآثار على المال الشائع تؤدي إلى التغيّر الكلي للحالة التي كان عليها هذا المال أو تغيّر الغرض الذي من أجله أُنشيء فيما لو كان المال الشائع عقارًا[٤].

يتبيّن لي ممّا سبق: أنّ القانون ومع أخذه بعين الاعتبار بقرار الأغلبية في الأعمال غير العادية إلا أنّه لم يهمّش الأقلية لاحتمال إمكانية أن تكون معارضتهم فيما بعد صحيحة.

ومن أمثلة أعمال الإدارة غير المعتادة[٥]:

١. هـدم بنايـة مضى علـى بنائها وقت طويـل، وإعـادة هيكلتها مـن جديد لتصبـح أصلح للاستغلال كتأجيرها مثلاً.

٢. تحويـل مبنى سكني فـي منطقة تجارية إلى فندق أو نشاط تجاري آخر، ليدرّ دخلاً ماديًا على المالكين.

٣. البنـاء على أرض فضاء واسعة مـول[٦] أومنتجع سياحي إن كانت طبيعـة الأرض تسمح بذلك.

---

(١) كيرة، حسن، دروس في الحقوق العينية الأصلية أحكامها ومصادرها، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٩م، ج١، ص١٢٩.

(٢) كيرة، حسن، الموجز في أحكام القانون المدني الحقوق العينية الأصلية أحكامها ومصادرها، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٥م، ص١٦٦.

(٣) خليل، أحمد محمود (٢٠١٦)، إدارة المال الشائع والتصرف فيه، المكتب الجامعي الحديث، ص٢٢. الحياري، أحمد، شرح أحكام الحقوق العينية، ص٩٢.

(٤) لخضر، علاوي (٢٠١٧)، التصـرف في الملـكية العـقـارية الشـائـعة، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة بجاية، الجزائر، ص٤٢.

(٥) القلهاتي، وليد بن خالد بن محمد (٢٠٠٩)، نطاق حق الشريك في التصرف بالمال الشائع وإدارته في القانون الأردني، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن،، ص١٣٢.

(٦) كلمة إنجليزية تعني: مبنى كبير يضمن عدّة محلات تجارية.

الفرع الثالث: الاشتراك في النفقات والتكاليف.

تحتاج إدارة المال الشائع إلى تكاليف ومصاريف، فيتحمّل كل مالك حسب حصته جزءًا منها، أو أي تكاليف أخرى مقررة تنشأ عن الشيوع على المال[١]، ففي حال قيام أحد المالكين لصيانة العقار[٢]، أو دفع ضرائب مترتبة عليه يدفع كل شريك حسب حصته في المال الشائع[٣].

كما يجوز لكل من له نصيب في المال الشائع التخلص من التزام النفقات عند تخليه عن حصته بمعنى أنّ له التحلل من هذا الالتزام، بقصد التخلص من التزام الاشتراك في التكاليف أو من أي التزامات أخرى[٤].

المطلب الثاني: حفظ المال الشائع

نصّت المادة[٥] من القانون المدني الأردني أنّه يحق لكل مالك في الشيوع الانفراد بحفظ المال المشترك حتى وإن كان ذلك بدون موافقة باقي الشركاء، فلكلّ مالك القيام باتخاذ التدابير اللازمة - من حفظ المال - والتي يراها مناسبة لحفظ ماله حتى لو كان بتصرف منفرد، لكون طبيعة هذه الأعمال تتطلّب الاستعجال، حتى ولو بدون موافقة الباقين من المالكين، ومن الأمثلة على هذه الأعمال[٦]:

١. رفع دعوى لقطع التقادم ضدّ من يحوز المال الشائع بقصد امتلاكه.

٢. طلب نزع يد الغاصب ليمنع بذلك اعتداءه على المال الشائع.

كما أنّ هناك تقسيمًا آخر لأعمال الحفظ التي يقوم بها المالك أعمالاً ماديةً وتصرفات قانونيةً على النحو التالي[٧]:

---

(١) انظر المادة ١٠٣٧ من القانون المدني الأردني رقم (٤٣) لسنة ١٩٧٦م. سعد، نبيل، الحقوق العينية الأصلية أحكامها - مصادرها، ص٩٩ - ١٠٠. الصده، عبد المنعم فرج، الحقوق العينية الأصلية دراسة في القانون اللبناني والقانون المصري، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٢م، ص١٧٣.

(٢) بلخير، حمداني ومحمد، بلعتروس (٢٠١٩)، نفقات حفظ المال المشاع في الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، ٧ (٢)، القانون والمجتمع، ص٣٣٩ - ٣٦٣.

(٣) القسوس، وليد، إدارة وإزالة المال الشائع دراسة مقارنة، ص٩٩. كيرة، حسن، الحقوق العينية الأصلية، (ط٤)، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٥م، ص١٦٨ - ١٦٩.

(٤) عرفة، محمد علي، شرح القانون المدني الجديد في حق الملكية، (ط٢)، مطبعة جامعة فؤاد، ١٩٥٢م، ج١، ص٤٨٥.

(٥) انظر المادة ١٠٣٦ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. مبارك، سعيد عبد الكريم، موجز أحكام القانون المدني الأردني الحقوق العينية، (ط١)، الأردن: دائرة المكتبة الوطنية، ١٩٩٦م، ص٤٦.

(٦) السرميني، عبد الجواد والترمانيني، عبد السلام، القانون المدني الحقوق العينية، سوريا: جامعة حلب، ١٩٩٠م، ج١، ص٣٦٨. فرج، توفيق حسن، الحقوق العينية الأصلية، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٣م، ص٢٢٤. زكي، محمد جمال الدين، الوجيز في الحقوق العينية الأصلية، الإسكندرية: مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٧٨م، ص١١٧.

(٧) صلاح الدين، أحمد (٢٠١٦)، إدارة المال الشائع مقتبس من الوسيط في شرح القانون المدني للسنهوري منقح بأحدث أحكام محكمة النقض، ص٢٠ - ٢١. كيرة، حسن، الموجز في أحكام القانون المدني الحقوق العينية الأصلية أحكامها ومصادرها، ص١٦٨. باشا، محمد كامل مرسي (٢٠٠٥)، شرح القانون المدني الحقوق العينية الأصلية، الإسكندرية: منشأة المعارف، ج٢، ص١٣٢.

◇◇

١. أعمال مادية.

أ. الترميم والصيانة من الخراب[١].

ب. تسجيل سند العقار.

ج. تسوير العقار إن كان حفظه يتطلب ذلك.

د. حصد الثمار وجنيها خشية إتلافها.

تصرفات قانونية[٢].

أ. رفع دعاوى الحيازة.

ب. دفع الضرائب المستحقة للدولة.

فللشريك الحق في القيام بالإجراءات التي من شأنها حفظ المال الشائع لحفظ حصته التي ستظهر عند القسمة[٣].

ويتضح ممّا سبق أنّ: حفظ المال الشائع والاعتناء به مقدم على موافقة وإذن الشركاء الباقين، فالشريعة لا تسعى لإهدار المال وإتلافه.

المطلب الثالث: التصّرف في المال الشائع

من حق كل مالك في الشيوع وأيًا كان مقدار حصته في الشيوع أن يطلب التصّرف فيه للتخلّص من الشيوع القائم، وكان المشرّع مرنًا في طلب المالك لما يتماشى ذلك مع مصلحة الشركاء[٤]، فالشريك في حالة الشيوع مالك لنصيبه في المال الشائع، فيتصرف به تصرف المالك في ملكه[٥]، كما أنّه مخول من التصرف في حصته غير المفرزة[٦]، بشرط أن لا يُلحق ضررًا بحقوق باقي الشركاء[٧]، فكل شريك يُعتبر وكيلاً وأمينًا عن باقي الشركاء للقيام بأعمال الشركة والتصرف بما يحقّق الغرض الذي قامت من أجله، وبالمقابل لا يجوز لهذا المتصرف

(١): الكزبري، مأمون، القانون المدني الحقوق العينية، سوريا: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٢م، ص٣٥٦. يكن، زهدي، شرح مفصّل جديد لقانون الملكية العقارية والحقوق العينية غير المنقولة، (ط٣)، ص٣٥٠.

(٢) المومني، أحمد، الشقق والطوابق دراسة قانونية مقارنة، ص٢٤٧.

(٣) مبارك، سعيد، محاضرات في الحقوق العينية الأصلية، ص٨٦.

(٤): العزام، محمد عليان (٢٠١٢)، القسمة المنهية للشيوع دراسة مقارنة، الأردن: مطبعة الجامعة الأردنية، ص٤٤.

(٥) البشير، محمد طه وطه، غني حسون، الحقوق العينية الحقوق العينية الأصلية – الحقوق العينية التبعية، العراق: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٨٢م، ص١١٢. الخفيف، علي، الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية، ص١٧٩.

(٦) محمد، عبد الحميد عثمان، المفيد في شرح القانون المدني البحريني، جامعة البحرين، ١٤٢٦هـ، ص١٦٩.

(٧) انظر المادة ١٠٣١ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. السنهوري، عبدالرزاق أحمد، الوسيط في شرح القانون المدني حق الملكية، لبنان: دار إحياء التراث العربي، ج٨، ص٨٣٩.

أخذ شيء من مال الشركة والانفراد به، فإن فعل ذلك يعدّ ضامنًا لكل ضرر أحدثه[١].

الشريك في المال الشائع وإن كان مالكًا لحصته غير المفرزة، إلا أنّ تصرفه مقيّد[٢] على النحو التالي:

الفرع الأول: التصرف الجماعي

يتمثّل هذا التصرف في صورتين هُما:

الصورة الأولى: التصرّف الصادر من شركاء المال الشائع مجتمعين.

التصرّف في المال الشائع الصادر بكامل إرادة جميع الشركاء يُعتبر صحيحًا ونافذًا في حقهم جميعًا، لتوافر إجماعم وعدم مخالفة أحدهم لهذا التصرف، سواء أكان هذا التصرف متمثّلاً بنقل ملكية المال الشائع كله كالبيع مثلاً أو جزء مفرز (مخصص) منه، أو بالانتفاع به[٣]، كما أنّهم ملزمون بالآثار الناشئة عن هذه التصرفات التي أجمعوا عليها[٤].

الصورة الثانية: التصرف الصادر من أغلبية شركاء المال الشائع.

خشية عدم تحقق إجماع الشركاء على التصرف في المال الشائع، يصار إلى الاعتراف بسلطة الأغلبية[٥]، سبق وأن ذكرنا سابقًا أنّ المادة ١٠٣٥ بفرعها الأول من القانون المدني الأردني نصّت على أنّ: للشركاء المالكين على الأقل ثلاثة أرباع المال الشائع حق التصرف فيه، ولمّا كان من الصعب توافر الإجماع بين جميع الشركاء يُصار إلى جواز تصرّف الأغلبية في المال الشائع، إلا أنّ ذلك مشروط بإبلاغ الشركاء الباقين بأعذار رسمية، فأي تصرف سيصدر لا بدّ لإقراره أن يكون قد صدر من قبل الأغلبية المالكة للشيوع، ليكون هذا التصرف مبني على بواعث وأسباب قوية تبرر سبب اتخاذهم لمثل هذه القرارات، مع الحفاظ على أحقيّة المعارضين من باقي الشركاء بالرجوع للمحكمة خلال شهرين[٦].

---

(١) السنجلاوي، خالد سلطي نواف (٢٠١٣)، تصرف الشريك في الملكية الشائعة دراسة قانونية فقهية مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الشرق الأوسط، عمّان، الأردن، ص٣٧.

(٢) فايزة، مخازني (٢٠٠٥)، تصرف الشريك في المال الشائع -دراسة مقارنة- ، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة محمد بوقرة بومرداس، الجزائر، ص١٤.

(٣) سوار، محمد، شرح القانون المدني الحقوق العينية، ج١، ص٢٠٠. منصور، محمد حسين (٢٠٠٧)، الحقوق العينية الأصلية الملكية والحقوق المتفرعة عنها – أسباب كسب الملكية، (ط١)، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ص١١٦. قاسم، محمد، موجز الحقوق العينية الأصلية، ج١، ص١٢٨. الصده، عبد المنعم، الحقوق العينية الأصلية دراسة في القانون اللبناني والقانون المصري، ص١٧٤ – ١٧٥.

(٤) عيد وآخرون، الحقوق العينية العقارية الأصلية، ص٢٢٠. كيرة، حسن، الحقوق العينية الأصلية، ص١٧٠. محمد، عبد الحميد، المفيد في شرح القانون المدني البحريني، ص١٩٣.

(٥) مصطفى، أحمد مبارك (٢٠٢١)، المال المملوك على الشيوع والتصرف فيه، نشرة المعهد، (٢٩)، ص١ – ٤. كيرة، حسن، الموجز في أحكام القانون المدني الحقوق العينية الأصلية أحكامها ومصادرها، ص١٧١.

(٦) : كيرة، دروس في الحقوق العينية الأصلية أحكامها ومصادرها، ج١، ص١٣٤. الجمال، مصطفى، نظام الملكية في القانون اللبناني والمقارن، ص١٣٠. سعد، نبيل، الحقوق العينية الأصلية أحكامها – مصادرها، ص١٠٣.

الفرع الثاني: التصرف الفردي.

ويتمثّل هذا التصرف في ثلاثة صور هي:

الصورة الأولى: التصرف بالمال الشائع كلّه.

حق الشريك بالمال الشائع حق ملكية بالمعنى الحرفي الصحيح، وحقّه هذا منتشر في جميع أجزاء وذرات المال الشائع، لكن سلطته في التصرّف مقيّدة لما للشركاء الباقين من حقوق تتزاحم مع حقه، فليس لأي شريك التصرف بشكل مستقل في المال الشائع كلّه تصرفًا ماديًا أو قانونيًا دون إذن مسبق من باقي الشركاء، ويبقى تصرّفه موقوفًا وغير نافذ إلى حين موافقة باقي المالكين، فإن وافقوا وأجازوا تصرّفه صار صحيحًا لكون الإجازة اللاحقة للتصرّف في حكم الوكالة السابقة[١]، أمّا المالك المأذون له في ذلك (في التصرف) له التصرف وفق ما كان في حدود الإذن لكونه أصيلاً عن نفسه ووكيلاً عن باقي الشركاء[٢].

الصورة الثانية: التصرف في حصته الشائعة.

ذكرت المادة[٣] من القانون المدني الأردني أنّه يحق لكل واحد من الشركاء التصرف في حصته الشائعة التي هي جزء من الشيوع كما أراد، دون إذن من الشركاء الباقين بشرط أن لا يلحق أي ضرر بحصصهم، فله مثلاً بيع حصته أيضًا بلا إذن إلا في صورة الخلط والاختلاط[٤] فلا يجوز له ذلك[٥].

يُفهم من ذلك أنّ: للشريك الحق في إبرام كل التصرفات القانونية لتحقيق مصلحته، سواء أكان ذلك ببيع أو إجارة أو هبة أو رهن، وله أيضًا أن يرتّب حقوقًا عينية على حصته الشائعة لكونه يملك حصته ملكية تامة[٦]، فهو يتصرّف وفق ما خوّله به القانون و ما أعطاه من حقوق[٧]، إلا في صورة الخلط والاختلاط.

---

(١) انظر المادة ٨٣٩ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. مبارك، سعيد، محاضرات في الحقوق العينية الأصلية، ص٧٥ – ٧٦.

(٢) ملحم، سعد حسين عبد، تقييد سلطة التصرف القانوني للشريك في المال الشائع، مجلة كلية التراث الجامعة، (١٩)، ص٣١ – ٥٣. طه، غني حسون، الحقوق العينية في القانون المدني الكويتي دراسة مقارنة حق الملكية، ١٩٧٧م، ص١١٤.

(٣): انظر المادة ١٠٣١ فرع ١ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. سوار، محمد وحيد الدين، حق الملكية في ذاته في القانون المدني الأردني، (ط١)، عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م، ص١٣٢ – ١٣٣.

(٤) الخلط: اتفاق شريكين على خلط مالهما سواء أكان ذلك من قبل أحدهما أو من قبل الغير، أمّا الاختلاط: عمل غير إرادي يكون بغير موافقة المالكين. الحياري، أحمد، شرح أحكام الحقوق العينية، ص٩٤.

(٥) انظر المادة ١٠٣٢ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

(٦) العويدي، غازي أحمد عايد (٢٠١٣)، تصرف الشريك في المال الشائع: دراسة في القانون المدني الأردني، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن، ص١٥ – ١٦. يكن، زهدي، شرح مفصّل جديد لقانون الملكية العقارية والحقوق العينية غير المنقولة، ص٣٨٠. شنب، محمد لبيب، موجز في الحقوق العينية الأصلية، دار وهدان للطباعة والنشر، ١٩٧٣م، ص٢٨٨.

(٧) عيّاد، وهّاب (٢٠٠٨)، التصرف في الملكية العقارية الشائعة، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة منتوري، الجزائر، ص١٠.

الصورة الثالثة: التصرف في جزء مفرز.

ليس للشريك التصرف في جزء مفرز من المال الشائع حتى وإن كان هذا التصرف قد ورد على جزء شائع معادل لنصيبه (حقه) ولا يتعداه، لكون حقه ليس منصبًا على جزء معين وإنّما على كلّ المال، فليس له ملكية خالصة على أي جزئية من المال لكون جميع المالكين يشاركونه فيها، وتصرّفه هنا واقع على ملك غيره[1]، فيكون التصرف صحيحًا ونافذًا إذا توافرت فيه الأركان من تراضي ومحل وسبب وتسجيله أيضًا قانونًا لدى الجهة المختصة).

تناول القانون المدني الأردني في مادته[2] تصرّف الشريك في جزء مفرز من المال الشائع، إلا أنّ هذه الحصة التي تصرف فيها عند القسمة لم تكن من نصيبه (الشريك المتصرف)، فتنتقل الحصة إلى ملك المتصرف إليه من وقت القسمة، وإن كان يجهل أنّ المتصرف (المالك) لم يكن مالكًا لهذا المال حين العقد فله الحق في إبطال هذا التصرف.

يتضحّ أنّ: هناك ثغرة في القانون حيث أنّه لم يتطرق لتصرف المالك في جزء مفرز قبل القسمة، ممّا يعني خضوع مثل هذا التصرف للقواعد العامة من أنّها [تصرف في ملك الغير]، فلا يكون تصرفًا صحيحًا ونافذًا إلا حال إقراره من باقي الشركاء، فكأنّه موقوف ومتى ما أقره الشركاء كان صحيحًا ويُمنع المتصرف إليه من إبطال التصرف، لكون المتصرف قد تصرف كوكيل عن الباقين لكونهم أجازوه لاحقًا[3].

المبحث الثاني: إزالة الشيوع في ملكية العقار

المطلب الأول: التصرّف في العقار تصرّفًا ناقلاً للملكية

نصّت المادة[4] من قانون الملكية العقارية الأردني أنّ إحدى وسائل إزالة الشيوع هو تصرّف الشركاء في العقار تصرّفًا ناقلاً للملكية، فيُفهم من كلمة الشركاء أنّ جميع ملاّك العقار متفقين على التصرف فيه تصرفًا ناقلاً للملكية من حيز إلى حيّز[5]، وتنتقل الملكية إمّا عن طريق الواقعة القانونية أو عن طريق التصرفات القانونية التي تنقسم إلى:

١. تصرفات ناقلة للملكية بعوض.

٢. تصرفات ناقلة للملكية بلا عوض (مجانًا).

---

(١) الرقاد، أسماء محمد خلف، التأصيل القانوني لانتقال حق المتصرف إليه إلى الجزء الذي آل إلى المتصرف بطريقة القسمة، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ١٢ (٣)، ٢٠١٩م، ص١١٩ - ١٣٣.

(٢): انظر المادة ١٠٣١ فرع ٢ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. باشا، محمد، شرح القانون المدني الحقوق العينية الأصلية، ج٢، ص١٢٣.

(٣) فرج، توفيق حسن، القانون المدني الحقوق العينية الأصلية، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٤م، ص٢٣٦.

(٤) : انظر المادة ٩٤ من قانون الملكية العقارية الأردني رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

(٥): أبو زهرة، محمد، شرح قانون الوصية دراسة مقارنة لمسائله وبيان لمصادره الفقهية، (ط١)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٤٧م، ص٧.

أيّ مـن هـذه التصرفات يجـب تسجيلها في الدائـرة المختصة بذلك، لكونهـا إجراء مهم وليُعتـرف به فيما بعـد، فالتسجيل اثبات وجود لسبب التصرف الناقـل للملكية[١]. وسأوضّح هذه التصرفات في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: التصرفات الناقلة للملكية بعوض.

من الأمثلة على التصرفات الناقلة للملكية بعوض:

١. البيع.

عرّفـه ابن مودود: «مبادلة المـال المتقوم بالمال المتقوم تمليكًا وتملـكًا»[٢]، وهذا ما نصّ عليـه القانـون المدني الأردني في مادتـه[٣]، فهو تمليك يرد على مال أو حـقّ مالي، ويكون مقابل عوض، وبهذا التصرّف تخرج السلعة المبيعة من

ملك (صاحبها البائع) وتدخل في ملك الآخر (المشتري)[٤]، فالبيع يُفيد نقل الملكية بذاته ولا يقتصر على إنشاء التزام بنقلها أو التزام بتسليم المبيع[٥]. وأركان البيع هي[٦]:

أ. الصيغة ما يصدر من العاقدين يدل على إرادتهما.

ب. العاقدان البائع والمشتري.

ج. محل العقد المبيع والثمن.

يُفهـم ممّا سبـق: أنّه بمجرد تصرف الشركاء في العقار ببيعه يُـزال الشيوع، وتنتقل ملكيته إلـى المشتري، فيفقد الشـركاء حقوقهم التي كانت تخوّلهم التصرف فـي العقار قبل بيعه، و يتمّ توزيع ثمن العقار بين البائعين (الشركاء) بحصص متساوية.

٢. المقايضة.

عرّفها ابن عابدين: «بيع عين بعين»[٧].

---

(١): فتيحة، بشّور (٢٠٢٢)، تسجيل التصرفات الناقلة للملكية العقارية، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، ٦ (٢)، ص٢٥٣٨ - ٢٥٥٤.

(٢) : ابن مودود، عبد الله بن محمود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ /٢٠٠٥م، كتاب البيوع، ج٢، ص٣.

(٣): انظر المادة ٤٦٥ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

(٤) الزرقا، مصطفى أحمد (٢٠١٢)، العقود المسمّاة في الفقه الإسلامي عقد البيع، دمشق: دار القلم، طبعة جديدة، ٢١ - ٢٣.

(٥) : طه، غني حسون، الوجيز في العقود المسمّاة، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧٠م، ج١، ص٢٦.

(٦) : قديري، إبراهيم حملاوي (٢٠١٧)، البيع: حقيقته وأنواعه وأركانه بين التنظير الفقهي والمقاصدي في دنيا المال والمعاطاة والاقتصاد، مجلة العلوم الإنسانية، (٤٨)، ص٥٨٣ - ٦٠٠.

(٧) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، (ط٢)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م، كتاب البيوع، باب الإقالة، ج٥، ص١٢٩.

كما وعرّفها القانون المدني الأردني: «مبادلة مال أو حق مالي بعوض من غير النقود»[1].

وذكـر ذات القانـون أيضًا أنّ أحكام البيع المطلق تسري علـى المقايضة[2]، فهي عقد كعقد البيع الذي هو من العقود الرضائية، أضف إلى أنّه عقد معاوضة ملزم للجانبين (البائع والمشتري) ومنشىء لالتزام يترتب عليه إمّا نقل ملكية أو حق مالي[3].

يتضّـح أن: لشركاء العقار مبادلته بقطعة أرض أو بفيلا مثلاً، إمّا مساوية لذات سعر العقار أو أكثر أو أقل، دون أن يكون هناك نقود في عملية البيع هذه.

٣. العقد الإداري.

عرّفـه لـؤي عبد: «العقـد الذي تكون الإدارة أحـد طرفيه أو كليهما بقصـد تسيير أو تنظيم مرفق عام مستعينة بذلك بامتيازات السلطة العامة أو تخويلها للمتعاقد معها حق التمتع بمثل هذه الامتيازات»[4].

تتمتّـع الإدارة كطـرف في العقد الإداري بسلطات لا مثيل لهـا في القانون الخاص، ومخالفة الالتزامات العقدية يعني المطالبة ببعض الجزاءات[5].

شروط العقد الإداري هي[6]:

أ. أن يكون أحد طرفي العقد شخصًا معنويًا عامًا.

ب. أن يكون العقد متصلاً بنشاط مرفق عام.

ج. أن يكون العقد متضمنًا شروطًا غير مألوفة في القانون الخاص.

يتضـح لنا: أنّ لشركاء العقار الاتفاق مع جهة سياحية في الدولة على استثماره والانتفاع به، وفـق شروط وضوابط خاصة واستثنائية من كلَي طرفيّ العقد، ولمن يخلّ بذلك يترتّب عليه شرط جزاء، خلال مدّة الاتفاق ليس للشركاء أي حق في التصرف بالعقار.

---

(١): انظر المادة ٥٥٢ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

(٢) انظر المادة ٥٥٧ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

(٣) فرج، توفيق حسن، عقد البيع والمقايضة، الإسكندرية: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٠م، ص٦٤٨.

(٤): عبد، لؤي كريم (٢٠١١)، الأسس القانونية اللازمة لمشروعية العقد الإداري وأهميتها في أداء السلطة العامة لواجباتها، مجلة ديالى، (٥٣)، ص١ – ٢٠.

(٥) حسن، حسن محمود محمد (٢٠١٩)، مفهوم الطرف في العقد الإداري، مجلة بحوث الشرق الأوسط، (٤٨)، ص٤٣٨ – ٥٠٢.

(٦): الرواحي، محمد بن هلال بن حمد (٢٠١٦)، إنهاء العقد الإداري: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة جرس، جرش، الأردن، ص١٠.

الفرع الثاني: التصرفات الناقلة للملكية بلا عوض.

من الأمثلة على التصرفات الناقلة للملكية بلا عوض:

١. الهبة.

عرّفها المرداوي: «تمليك في حياته بغير عوض»[١].

كما وعرّف القانون المدني الأردني الهبة بأنّها[٢]: «تمليك مال أو حق مالي لآخر حال حياة المالك الأول، دون عوض».

فهي عقد مجاني بلا أي مقابل يكون لمصلحة طرف دون الطرف الآخر، قد تكون الهبات متبادلة حيث يهب شخصًا لآخر شيئًا ما ويقوم الآخر بوهب الأول هبة أخرى، كلا التصرّفين بلا مقابل فهي كالهدايا المتبادلة وقت الأفراح أو تقديم شيء دون انتظار المقابل وقت الأتراح[٣].

ركن الهبة[٤]:

أ. الإيجاب والقبول.

ب. تتمّ بالقبض.

يُلاحظ أنّ: للشركاء أن يهبوا العقار لشخص أو جهة ابتغاء وجه الله دون انتظار أي مقابل، ويكون ذلك حال حياتهم.

٢. الوصية.

عرّفاها زكي شعبان وأحمد الغندور: «تمليك مضاف إلى ما بعد الموت»[٥].

كما وعرّفها القانون المدني الأردني: «تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت»[٦].

يُفهم أنّ: الوصية تكون للموصى له دون أي مقابل بعد وفاة الموصي لا في حياته، فهي تبرع من الموصي إلى الموصى له[٧].

---

(١) : المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ، كتاب الوقف، باب الهبة والعطية، ج٧، ص٨٨.

(٢): انظر المادة ٥٥٧ فرع ١ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

(٣) أوغلي، أديب فؤاد الشيخ، عقد الهبة)تعريفه – خصائصه- أركانه – آثاره(، دمشق: نقابة المحامين، ص١٤.

(٤) انظر المادة ٥٥٨ فرع ١ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م. حسونة، بدرية عبدالمنعم (٢٠٠٩)، شرح عقد الهبة تشريعًا فقهًا وقضاء سنة ١٩٨٤، مجلة المنبر، (٨)، ص١٩١ – ٢٠٨.

(٥): شعبان، زكي الدين والغندور، أحمد، أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، (ط١)، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٤م، ص١٥.

(٦): انظر المادة ١١٢٥ فرع ١ من القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

(٧) يحيى، محمد علي محمود (٢٠١٠)، أحكام الوصية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، نابلس، ص٣٥.

تنعقد الوصيّة بما يلي[1]:

أ. العبارة.

ب. الكتابة.

ج. الإشارة المفهومة.

يُستنتج أنّه: يحق للشركاء أن يوصوا بالعقار لمن أرادوا على أن يُنفّذ هذا التصرف بعد موتهم، والهبة تختلف عن الوصية، فإنّ الأولى تصرّف حال حياة المالك، والثانية تصرّف مضاف إلى ما بعد موت المالك، في حين أنّ كليهِما تبرع، ويشترط في الوصية أن تكون من ثلث المال وأن تكون لغير وارث.

٣. الوقف.

عرّفه الأنصاري: «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه بقطع التصرف في رقبته على مصرف مباح»[2].

ركنه الصيغة الدالة على الوقف[3]، مثال: أوقفت هذا العقار لدار تحفيظ القرآن الكريم.

يترتب على الملك الموقوف ما يلي[4]:

أ. امتناع إرجاعه في ملك مالكه الأصلي.

ب. امتناع بيعه أو هبته أيضًا أو إرثه بعد موت مالكه الأصلي (قبل الوقف) من قبل ورثته، فزوال ملكية المالك عن هذا الموقوف يعني زوال إمكانية تصرّفه به.

ج. جواز استعمال الوقف والاستفادة منه دون امتلاكه من قبل أحد الموقوف عليهم لكونه موهوب لله.

د. لا يُلزم المالك الأصلي بنفقات ورعاية الوقف إلا إن تطوّع بطيب خاطر منه في ذلك.

يتبيّن لنا أن: لشركاء العقار وقفه لوجه الله تعالى، ومثال ذلك: وقف عقار للانتفاع به من قبل طلاب مغتربين، فلهم العيش فيه دون أي مقابل، مع بقاء هذا الوقف مستمرًا ما دام قائمًا ولم ينهدم بزلزال أو ما شابه، إضافة لعدم إمكانية التصرف فيه من بيع أو إجارة من قبل المنتفعين

---

(١): السدلان، صالح بن غانم، أحكام الوقف والوصية والفرق بينهما، (ط٢)، الرياض: دار بلنسية للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ، ص١٧.

(٢) : الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: د. محمد محمد تامر، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ه/٢٠٠٠م، ج٢، ص٤٥٧.

(٣) : صبري، عكرمة سعيد (٢٠١١)، الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، (ط٢)، الأردن: دار النفائس، ص٤١. فنطازي، خير الدين موسى (٢٠١٢)، عقود التبرع الواردة على الملكية العقارية الوقف، عمّان: دار زهران للنشر والتوزيع، ج١، ص٧٣.

(٤): الريسوني، أحمد (٢٠١٤)، الوقف الإسلامي مجالاته وأبعاده، (ط١)، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ص١٥ – ١٦.

به أو من قبل المالكين للعقار قبل وقفهم له.

المطلب الثاني: التصرف في العقار باتفاق الشركاء

جاء في قانون الملكية العقارية[1] أنّه يُزال الشيوع من خلال التصرف بالعقار باتفاق جميع مالكيه، ببيعه وتوزيع ثمنه بينهم كلٌّ حسب حصته، وهذه الطريقة إحدى طرق إزالة الشيوع التي تجري باتفاق وتراضٍ بين جميع شركاء المال الشائع (العقار)، وهي القسمة الرضائية (الاتفاقية).

إنّ انعقاد إجماع الشركاء لإنهاء حالة الشيوع ببيعه تصرف صحيح ونافذ[2]، لكونه تصرّف صادر من ملاّك المال الذين لهم سلطة التصرّف فيه، ويترتب عليه خروج المال الشائع من ذمة الشركاء وإنهاء حالة الشيوع التي كانت قائمة على العقار[3]، وبعد الاتفاق على التصرّف في العقار لا يجوز للشركاء التنصّل من هذا الاتفاق المبرم[4].

نصّت المادة[5] من قانون الملكية العقارية على أنّ الشيوع يُزال بقسمته بين الشركاء بحصص، فهُنا المشرع ذكر إزالة الشيوع إمّا:

١. بالتصرف الناقل للملكية.

٢. قسمة الشركاء فيما بينهم (قسمة اتفاقية).

ولم يتطرّق القانون للقسمة القضائية التي تتمّ عن طريق القضاء، وأرى أنّها ليست مأخذ على القانون لكونه استحدث لجنة لإزالة الشيوع.

مثال: نموذج عقد بيع باتفاق شركاء العقار الشائع.

بسم الله الرحمن الرحيم

عقد بيع عقار.

الفريق الأول (البائع الأول):

الفريق الأول (البائع الثاني):

الفريق الأول (البائع الثالث):

الفريق الأول (البائع الرابع):

---

(١) انظر المادة ٩٥ من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

(٢) سفيان، فلاح (٢٠١٩)، بيع العقارات المملوكة على الشيوع في القانون المدني الجزائري، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، (٢١)، ص١٤٧ – ١٥٣.

(٣) منصور، محمد، الحقوق العينية الأصلية الملكية والحقوق المتفرعة عنها – أسباب كسب الملكية، ص١١٦.

(٤) : التلاحمة، خالد إبراهيم أحمد (١٩٩٩)، سلطات الشريك على الملكية الشائعة في العقار «دراسة مقارنة في القانون المدني»، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ص١٠١.

(٥) انظر المادة ٩٤ من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

◇◇

الفريق الثاني: (المشتري):

حيث أنّ الفريق الأول يملك بموجب عقد التأجير التمويلي رقم تاريخ / / المبرم مع بنك الشقـة رقم والكائنة على البناء القائم علـى القطعة رقم حوض أراضي، وحيث أنّ الفريق الثاني يرغب في شرائها فقد اتفق الفريقان على ما يلي:

١/ تعتبر مقدمة العقد جزءًا منه وتقرأ معه وحدة واحدة.

٢/ تـمّ الاتفاق بين الفريقين على أنّ يدفع الفريـق الثاني للفريق الأول مبلغ مائة ألف دينار أردنـي تسلمهـا الفريق الأول فعلاً عنـد توقيع هذا العقد، وأن يلتزم الفريـق الثاني بدفع الأقساط اللّاحقـة المتبقيـة لمصلحـة بنـك والتي تستحـق بعد توقيع العقـد وحتّى نهاية هـذه الأقساط والسداد التام.

٣/ يلتـزم الفريق الأول بنقل ملكية العقـار بموجب عقد التأجير التمويلي للفريق الثاني متى شاء الفريق الثاني وبناء على طلبه.

٤/ تنتقل حقوق الاستعمال والانتفاع والتأجير وقبض الأجور من المستأجرين للعقار للفريق الثانـي بموجب هذا العقد واعتبـاراً من تاريخه، ويلتزم الفريـق الأول بتزويد الفريق الثاني بكافة الـوكالات اللازمة لمباشـرة هذه الحقوق وإقامة الدعاوى المتعلقة بها، مـع تحمّله أيّة مسؤولية أو ضرر يصيب الفريق الثاني ينشأ عن تقصيره بهذا الشرط.

٥/ تمّ تحرير الشيك رقم تاريخ بقيمة من قبل الفريق الثاني لمصلحة الفريق الأول يمثل المقابل النقدي لدفعات الفريق الثاني، وفي حال الإخلال ببنود هذا العقد وعدم نقل ملكية العقار أو عقـد التأجير التمويلي للفريق الثاني يحق للفريق الثاني تقديم الدعوى القانونية للمطالبة بهذا بقيمة هذا الشيك دون أيّة معارضة من الفريق الأول لهذا الخصوص.

على هذا وبعد التوكلّ على الله تمّ الاتفاق تحريرًا في / /

الفريق الأول — الفريق الثاني

البائع الأول

البائع الثاني

البائع الثالث

البائع الرابع

شاهد — شاهد

شاهد — شاهد

بعـد عرضـ النموذج السابق يستنتـج أنّ: كل شريك للمال الشائع مستقـل في توقيعه ليكون بكامل الرضا.

المبحث الثالث: تعذر اتفاق الشركاء على التصرف في العقار

في حال تعذر اتفاق جميع شركاء العقار على التصرّف فيه بالبيع، يُصار إلى تقديم طلب إلى مديـر التسجيل لإحالته للجنــة إزالة الشيوع، فُيقدم الطلب إلى مدير مديرية التسجيل المختصة، وفـي حال تقديمـه إلى مديرية غير مختصـة لا يُقبل الطلب، وتكون المديرية غيـر معنية بإحالته للجهة المختصة[1].

هُنــاك شـروط لا بدّ من توافرها ليكون تصرّف مالكي ثلاثة أربــاع حصص العقار صحيحًا ومنتجًا لآثاره، وتأتي هذه الشروط على نوعين هُما[2]:

الشروط الموضوعية:

أ. أن يكون تصرف الشركاء متعلقًا بعقار.

ب. تعذر اتفاق جميع شركاء العقار على التصرّف فيه بشكل كامل.

ج. أن يكون تصرّف الشركاء تصرّفًا قانونيًا كالبيع وليس ماديًا كهدم العقار مثلاً.

د. أن يكون التصرّف ناقلاً للملكية.

هـ. أن يكون التصرّف واقعًا على كامل العقار.

و. أن تكون الحصص الباقية غير قابلة للقسمة منفردة أو مجتمعة.

الشروط الشكليّة (الإجرائية):

أ. طلب مقدّم إلى مدير التسجيل.

ب. تبليغ بقية شركاء مالكي العقار بقرار إجراء التصرّف.

المطلب الأول: طلب التصرف المقدم من الشركاء المالكين ثلاثة أرباع الحصص

يُقدّم طلب التصرف عند اجتماع الشركاء المالكي ثلاثة أرباع حصص العقار المشاع ليُحال للجنة إزالة الشيوع شريطة أن[3]:

١. تكـون الحصص الباقيــة للشركاء غير قابلــة للقسمة منفردة أو مجتمعــة، فلو كان عدد

(١) انظر المادة ٩٦ من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م. القيسي، براءة إسحق عبد الفتاح (٢٠٢١)، إزالة الشيوع وفق قانون الملكية العقارية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن، ص٤٦.

(٢) : العتوم، محمد (٢٠٢٠)، إزالة الشيوع عن طريق تصرف أكثرية الشركاء في كامل العقار في إطار قانون الملكية العقارية الأردني لعام ٢٠١٩ (دراسة تحليلية ناقدة)، علوم الشريعة والقانون، ٤٧ (٤)، ص٢٠٥ – ٢٢٠.

(٣) انظر المادة ٩٦ فرع أ من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م. العبادي، حمدان صالح (٢٠٢٠)، إزالة وانقضاء الشيوع، ص٢ – ١٧.

شـركاء العقار خمسة والقطعـة خمسة آلاف متر والحد الأدنى للإفـراز ١٠٠٠ متر وكان اثنـان من الشركاء يملك كل واحد منهم ألفان ومئتـان وخمسمائة متر، والثلاثة الباقين يملكـون الباقي وهو خمسمائة متر، فهذه الحصة غير قابلـة للإفراز مجتمعة أو منفردة حتـى لو أقرّ أصحاب هذه الحصّـة البقاء على الشيوع لكون الحصّة تقل عن الحد الأدنى للإفـراز ألا وهـو ١٠٠٠ متـر، ومن ثمّ طلب الشـركاء المالكين لما مجموعـه أربعة آلاف وخمسمائـة متـر يخضع لحكم طلـب إزالة الشيوع، فلـو كانت الحصـص المتبقية قابلة للقسمـة سواء أكانت بكل حصّـة أو بتجميعها، لا يُقبل طلب التصـرّف في العقار الشائع لكون لهم الحق في طلب القسمة العينية[١].

٢. يُبلّغ الطلب إلى بقية الشركاء المالكين فإن أجازوا الطلب (التصرّف) نفّذ وإن لم يجيزوه أو امتنعـوا عـن إبداء رأيهم نفّذ التصرّف رغم رفضهم أو سكوتهم[٢]، على أنّ لهم الحقّ فـي إقامة دعوى مطالبـة تعويض عمّا لحق بهم من ضرر فيما يتعلق بحصصهم من ثمن العقار، وفـق مدة محددة بثلاثين يومًا من تاريخ تسجيل التصرّف في العقار، والمحكمة المختصّة للنظر بطلب التعويض هي محكمة البداية.

المطلب الثاني: طلب التصرف المقدم من الشركاء المالكين أقل من ثلاثة أرباع الحصص

يبلّـغ الطلـب المقدم من مالكي أقل من ثلاثـة أرباع الحصص في العقـار المشاع إلى باقي الشركاء وهم بين أمرين[٣]:

١. إجازة التصرّف ومن ثمّ تنفيذه.

٢. رفضـ التصرف أو الامتناع عن إعطاء الرأي فيه، فيُحـال الطلب إلى لجنة إزالة الشيوع في العقار من قبل مدير التسجيل للنظر فيه.

تنظر لجنة إزالة الشيوع في الطلب المقدّم على النحو التالي:

الفرع الأول: حصص مالكي العقار غير قابلة للقسمة، فتقوم اللجنة بما يلي[٤]:

أ. تقوم اللجنة بتقدير حصّة مقدم الطلب من خلال خبير.

ب. عرضـ الحصّة على الشركاء لشرائهـا بالثمن المقدّر خلال خمسة عشر يومًا من تاريخ التبليغ[٥].

---

(١) عبيدات، يوسف محمد قاسم (٢٠٢٠)، الحقوق العينية متضمنًا تعديلات قانون الملكية العقارية لسنة ٢٠١٩، (ط٢)، إربد: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ص٥٩.

(٢) الحياري، أحمد، شرح أحكام الحقوق العينية، ص١٠٨.

(٣) انظر المادة ٩٦ فرع ب من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

(٤) انظر المادة ٩٧ فرع أ من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

(٥) الزعبي، جعفر أحمد عواد (٢٠٢٠)، قسمة الأموال غير المنقولة المملكة على الشيوع وفقًا لقانون الملكية العقارية رقم (١٣)

ج. تُباع الحصّة بالتساوي بين الشركاء الذين أرادوا شراءها.

د. في حال رفض أحد الشركاء بيع الحصة بالتساوي ودفع ثمنًا أعلى من المقدر، تُحال الحصّة إلى المزاد بين الشركاء وتُباع لمن يدفع أعلى ثمنًا.

هـ. امتناع رافضي التصرّف عن إبداء رأيهم يعني ذلك بيع العقار في المزاد العلني.

الفرع الثاني: حصص مالكي العقار قابلة للقسمة.

تخيّر اللجنة رافضي التصرّف بين أمرين[1]:

أ. التصرّف في العقار فإن قبلوا ذلك، يتمّ التصرّف فيه من قبل اللجنة.

ب. فرز حصصهم عن باقي الشركاء في عقار مستقّل، فإن أرادوا ذلك تقوم اللجنة بفرز الحصص حصص الرافضين للتصرف عن حصص طالبي التصرّف.

الفرع الثالث: حصص مالكي العقار غير قابلة للقسمة إلا بجمعها.

عندما تكون حصص رافضي التصرف ومقدمي طلب التصرّف ترفض القسمة إلا بتوحيدها في عقار واحد، تلجأ اللجنة إلى تخيير رافضي التصرّف بين[2]:

أ. التصرف في العقار.

ب. شراء حصص مقدّمي طلب التصرّف في العقار بالثمن الذي يتفقون عليه، أو الذي تحدّده اللجنة في حال عدم الاتفاق.

ج. فرز حصص رافضي التصرّف عن طالبيه بتسجيلها في عقار واحد.

الفرع الرابع: حصص مالكي العقار غير قابلة للقسمة وغير قابلة للتجميع.

عدم قابلية الحصص للقسمة وللتجميع يبقى أمام اللجنة تخيير رافضي التصرّف بين[3]:

أ. التصرف في العقار فإن أرادوا ذلك تقرّر اللجنة إجراءه.

ب. شراء حصص مقدّمي طلب التصرّف في العقار بالثمن الذي يتفقون عليه أو الذي تحدّده اللجنة في حال عدم الاتفاق على الثمن، وإن أرادوا الشراء تقرر اللجنة السير في عملية البيع.

لسنة ٢٠١٩، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة جرش، جرش، الأردن، ص٥١.

(١) انظر المادة ٩٧ فرع ب من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م. خطاطبة، دعاء عيسى أحمد (٢٠٢٠)، قسمة المال الشائع في ظل قانون الملكية العقارية الأردني رقم (١٣) لسنة ٢٠١٩، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن، ص٣٩.

(٢): انظر المادة ٩٧ فرع ج من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

(٣): انظر المادة ٩٧ فرع د من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م. عبيدات، يوسف، الحقوق العينية متضمنًا تعديلات قانون الملكية العقارية لسنة ٢٠١٩، ص٦١.

ج. الامتناع عن إبداء الرأي يتمّ تطبيق الفرع الأول من هذا المطلب.

الردّ على أي تبليغ يتضمّن أن يكون خطيًا خلال خمسة عشر يومًا من تاريخ التبليغ[١].

الفرع الخامس: أحكام طلب التصرف.

١. إن كان أحد ملّاك العقار المشاع ناقص الأهلية أو فاقدها أو غائبًا أو مفقودًا، يقوم مقامه وليه أو وصيّه أو قيّمه بإذن من المحكمة المختصة سواء في طلب التصرّف في العقار أو الاعتراض عليه[٢].

٢. في الحالات التي تحدّد فيها اللجنة ثمن العقار، لا يجوز أن يقلّ الثمن عن ما تمّ تحديده لمدة لا تزيد عن سنة من تاريخ صدور قرار اللجنة[٣].

٣. في حال انتهاء المدّة ولم يتمّ التصرف في العقار لأي من الشركاء الرجوع للجنة لتحديد ثمن جديد[٤].

الخاتمة

وفيها أهمّ النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

١. للشريك الحق في المال الشائع متمثلة في إدارة هذا المال إدارة معتادة وغير معتادة، وكذلك له الحق في حفظه من أي ضياع، وقد ينتج عن هذه الحقوق تكاليف ونفقات يعود بها على جميع الشركاء.

٢. إزالة شيوع العقار تتمّ إمّا بالتصرف فيه تصرّفًا ناقلاً للملكية بعوض كالبيع أو بغير عوض كالهبة مثلاً، أو تكون الإزالة بالتصرف في العقار من قبل جميع الشركاء ببيعه وتوزيع ثمنه بين الشركاء.

٣. إذا تعذر اتفاق الشركاء على التصرف في العقار فهناك طلب يتمّ تقديمه من قبل الجهة المعترضة - الشركاء - يتمّ النظر فيه من قبل لجنة إمّا يُقبل أو يُرفض.

ثانيًا: التوصيات

١. لم يتطرق القانون المدني الأردني في مواده للحديث عن تصرف المالك في جزء مفرز قبل القسمة، وعلى القانون معالجة مثل هذه الثغرة.

---

(١) انظر المادة ٩٨ فرع ب من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

(٢) انظر المادة ٩٩ و١٠١ من قانون الملكية العقارية رقم ٣١ لسنة ٩١٠٢م. الحياري، أحمد، شرح أحكام الحقوق العينية، ص٠١١.

(٣) انظر المادة ٩٨ فرع أ من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

(٤) انظر المادة ٩٨ فرع أ من قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

٢. الطلب المقدّم في حال تعذر اتفاق الشركاء على التصرّف في العقار للجنة مختصة أمر إيجابي، ولكن على القانون تسهيل كافة الإجراءات للحد من اللجوء للقضاء لتهدئة النفوس في أوقات الخلاف.

المصادر والمراجع

إسماعيل، إفتتان عثمان حسن (٢٠١٨)، الملكية الشائعة في الفقه الإسلامي والقانون، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة أم درمان الإسلامية، الخرطوم، السودان.

الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: د. محمد محمد تامر، (ط١)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ه/٢٠٠٠م..

أوغلي، أديب فؤاد الشيخ، عقد الهبة)تعريفه – خصائصه- أركانه – آثاره(، دمشق: نقابة المحامين.

باشا، محمد كامل مرسي (٢٠٠٥)، شرح القانون المدني الحقوق العينية الأصلية، الإسكندرية: منشأة المعارف.

البشير، محمد طه وطه، غني حسون، الحقوق العينية الحقوق العينية الأصلية – الحقوق العينية التبعية، العراق: وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ١٩٨٢م.

بلخير، حمداني ومحمد، بلعتروس (٢٠١٩)، نفقات حفظ المال المشاع في الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، ٧ (٢)، القانون والمجتمع.

التلاحمة، خالد إبراهيم أحمد (١٩٩٩)، سلطات الشريك على الملكية الشائعة في العقار «دراسة مقارنة في القانون المدني»، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة آل البيت، المفرق، الأردن.

الجارحي، مصطفى عبد السيد، ملكية الشقق دراسة عملية وفقهية مقارنة، (ط١)، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٧م.

الجمال، مصطفى محمد، نظام الملكية في القانون اللبناني والمقارن، شركة سعيد رأفت للطباعة، ١٩٨٥م.

حسن، حسن محمود محمد (٢٠١٩)، مفهوم الطرف في العقد الإداري، مجلة بحوث الشرق الأوسط، (٤٨).

حسونة، بدرية عبدالمنعم (٢٠٠٩)، شرح عقد الهبة تشريعًا فقهًا وقضاء سنة ١٩٨٤، مجلة المنبر، (٨).

الحياري، أحمد إبراهيم (٢٠٢١)، شرح أحكام الحقوق العينية، (ط١)، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع.

خطاطبــة، دعاء عيسى أحمد (٢٠٢٠)، قسمة المــال الشائع في ظل قانون الملكية العقارية الأردنــي رقــم (١٣) لسنــة ٢٠١٩، رسالة ماجستير (غيــر منشورة)، جامعــة آل البيت، المفرق، الأردن.

الخفيف، علــي، الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنــة بالشرائع الوضعية، نصر: دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

خليل، أحمد محمود (٢٠١٦)، إدارة المال الشائع والتصرف فيه، المكتب الجامعي الحديث.

الرقــاد، أسماء محمــد خلف (٢٠١٩)، التأصيــل القانوني لانتقال حــق المتصرف إليه إلى الجزء الذي آل إلى المتصرف بطريقة القسمة، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ١٢ (٣).

الرواحــي، محمد بن هلال بــن حمد (٢٠١٦)، إنهاء العقــد الإداري: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة جرس، جرش، الأردن.

الريسونــي، أحمد (٢٠١٤)، الوقف الإسلامي مجالاته وأبعاده، (ط١)، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.

الزرقــا، مصطفى أحمد (٢٠١٢)، العقود المسمّاة فــي الفقه الإسلامي عقد البيع، دمشق: دار القلم، طبعة جديدة.

الزعبــي، جعفر أحمد عواد (٢٠٢٠)، قسمة الأموال غير المنقولة المملكة على الشيوع وفقًا لقانــون الملكية العقارية رقم (١٣) لسنة ٢٠١٩، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة جرش، جرش، الأردن.

زكــي، محمد جمال الدين، الوجيز فــي الحقوق العينية الأصلية، الإسكندرية: مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٧٨م.

أبــو زهــرة، محمد، شرح قانــون الوصية دراسة مقارنــة لمسائله وبيان لمصــادره الفقهية، (ط١)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٤٧م.

الســدلان، صالح بن غانــم، أحكام الوقف والوصيــة والفرق بينهمــا، (ط٢)، الرياض: دار بلنسية للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ.

السرمينــي، عبد الجواد والترمانيني، عبد السلام، القانون المدني الحقوق العينية، سوريا: جامعة حلب، ١٩٩٠م.

سعد، نبيل إبراهيــم (٢٠٠٦)، الحقوق العينية الأصلية أحكامها – مصادرها، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة.

سعيد، ضحى محمد (٢٠١١)، التصرف القانوني للشريك فى المال الشائع: دراسة مقارنة، مجلة الرافدين للحقوق، ١٢ (٤٧).

السعيـدي، مشعان أحمد هادي (٢٠١٨)، عقد إدارة المال الشائع (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الإسراء، عمّان، الأردن.

سفيـان، فلاح (٢٠١٩)، بيع العقـارات المملوكة على الشيوع في القانون المدني الجزائري، الأكاديمية للدراسات الإجتماعية والإنسانية، (٢١).

السنجـلاوي، خالـد سلطي نـواف (٢٠١٣)، تصرف الشريـك في الملكيـة الشائعة دراسة قانونية فقهية مقارنة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الشرق الأوسط، عمّان، الأردن.

السنهـوري، عبدالـرزاق أحمد، الوسيط في شـرح القانون المدني حـق الملكية، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

ســوار، محمد وحيد الدين، شرح القانون المدني الحقوق العينية، دمشق: مطابع ألف ياء – الأديب، ١٩٦٩م.

ســوار، محمد وحيد الدين، حق الملكية في ذاته في القانون المدني الأردني، (ط١)، عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.

شعبـان، زكـي الديـن والغنـدور، أحمد، أحـكام الوصيـة والميـراث والوقف فـي الشريعة الإسلامية، (ط١)، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٤م.

شنب، محمد لبيب، موجز في الحقوق العينية الأصلية، دار وهدان للطباعة والنشر، ١٩٧٣م.

صبـري، عكرمة سعيد (٢٠١١)، الوقف الإسلامـي بين النظرية والتطبيق، (ط٢)، الأردن: دار النفائس.

الصـده، عبد المنعم فـرج، الحقوق العينية الأصليـة دراسة في القانـون اللبناني والقانون المصري، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٢م.

صـلاح الديـن، أحمد (٢٠١٦)، إدارة المـال الشائع مقتبس من الوسيـط في شرح القانون المدني للسنهوري منقح بأحدث أحكام محكمة النقض.

طـه، غني حسون، الحقوق العينيـة في القانون المدني الكويتي دراسـة مقارنة حق الملكية، ١٩٧٧م.

طه، غني حسون، الوجيز في العقود المسمّاة، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٧٠م.

ابـن عابديـن، محمد أمين بـن عمر بن عبد العزيـز (ت: ١٢٥٢هـ)، رد المحتـار على الدر المختار، (ط٢)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ /١٩٩٢م.

العبادي، حمدان صالح (٢٠٢٠)، إزالة وانقضاء الشيوع.

عبيـدات، يوسف محمد قاسـم (٢٠٢٠)، الحقوق العينية متضمنًا تعديـلات قانون الملكية العقارية لسنة ٢٠١٩، (ط٢)، إربد: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع.



العتوم، محمد (٢٠٢٠)، إزالة الشيوع عن طريق تصرف أكثرية الشركاء في كامل العقار في إطار قانون الملكية العقارية الأردني لعام ٢٠١٩ (دراسة تحليلية ناقدة)، علوم الشريعة والقانون، ٤٧ (٤).

عرفـة، محمد علي، شرح القانـون المدني الجديد في حق الملكيـة، (ط٢)، مطبعة جامعة فؤاد، ١٩٥٢م.

العـزام، محمـد عليان (٢٠١٢)، القسمـة المنهية للشيـوع دراسة مقارنـة، الأردن: مطبعة الجامعة الأردنية.

عبـد، لؤي كريم (٢٠١١)، الأسـس القانونية اللازمة لمشروعية العقد الإداري وأهميتها في أداء السلطة العامة لواجباتها، مجلة ديالى، (٥٣).

العويدي، غازي أحمد عايد (٢٠١٣)، تصرف الشريك في المال الشائع: دراسة في القانون المدني الأردني، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

عيّاد، وهّاب (٢٠٠٨)، التصرف في الملكية العقارية الشائعة، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة منتوري، الجزائر.

عيـد، إدوار وكريستيان (٢٠١٢)، الحقوق العينيـة العقارية الأصلية، (ط٢)، بيروت: صادر ناشرون.

فايـزة، مخازنـي (٢٠٠٥)، تصـرف الشريك في المـال الشائع -دراسـة مقارنة- رسالة ماجستير (منشورة)، جامـعة محمد بوقرة بـومـرداس، الجزائر.

فتيحة، بشّـور (٢٠٢٢)، تسجيل التصرفات الناقلة للملكية العقارية، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، ٦ (٢).

فرج، توفيق حسن، الحقوق العينية الأصلية، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٣م.

فرج، توفيـق حسن، القانون المدني الحقوق العينية الأصليـة، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٤م.

فـرج، توفيق حسن، عقد البيع والمقايضة، الإسكندرية: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٠م.

فنطـازي، خير الدين موسـى (٢٠١٢)، عقود التبرع الواردة على الملكيـة العقارية الوقف، عمّان: دار زهران للنشر والتوزيع.

قاسـم، محمد حسـن (٢٠٠٥)، موجز الحقوق العينية الأصليـة، (ط١)، منشورات الحلبي الحقوقية.

القانون المدني الأردني رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٦م.

قانون الملكية العقارية رقم ١٣ لسنة ٢٠١٩م.

قديري، إبراهيم حملاوي (٢٠١٧)، البيع: حقيقته وأنواعه وأركانه بين التنظير الفقهي والمقاصدي في دنيا المال والمعاطاة والاقتصاد، مجلة العلوم الإنسانية، (٤٨).

القسوس، وليد نجيب، إدارة وإزالة المال الشائع دراسة مقارنة، عمّان، ١٩٩٣م.

القلهاتي، وليد بن خالد بن محمد (٢٠٠٩)، نطاق حق الشريك في التصرف بالمال الشائع وإدارته في القانون الأردني، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

القيسي، براءة إسحق عبد الفتاح (٢٠٢١)، إزالة الشيوع وفق قانون الملكية العقارية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن.

الكزبري، مأمون، القانون المدني الحقوق العينية، سوريا: مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٢م.

كيرة، حسن، دروس في الحقوق العينية الأصلية أحكامها ومصادرها، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٩م.

كيرة، حسن، الموجز في أحكام القانون المدني الحقوق العينية الأصلية أحكامها ومصادرها، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٧٥م.

كيرة، حسن، الحقوق العينية الأصلية، (ط٤)، الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٥م.

لخضر، علاوي (٢٠١٧)، التصرف في الملكية العقارية الشائعة، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة بجاية، الجزائر.

مبارك، سعيد عبدالكريم، شرح القانون المدني العراقي الحقوق العينية الأصلية، (ط١)، بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٧٣م

مبارك، سعيد عبد الكريم، موجز أحكام القانون المدني الأردني الحقوق العينية، (ط١)، الأردن: دائرة المكتبة الوطنية، ١٩٩٦م.

مبارك، سعيد عبد الكريم، محاضرات في الحقوق العينية الأصلية، البصرة: دار الطباعة الحديثة، ١٩٧٠م.

محمد، عبد الحميد عثمان، المفيد في شرح القانون المدني البحريني، جامعة البحرين، ١٤٢٦هـ.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (ط١)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ.

مصطفى، أحمد مبارك (٢٠٢١)، المال المملوك على الشيوع والتصرف فيه، نشرة المعهد، (٢٩).

ملحـم، سعد حسين عبد، تقييد سلطة التصرف القانونـي للشريك في المال الشائع، مجلة كلية التراث الجامعة، (١٩).

منصـور، محمد حسين (٢٠٠٧)، الحقـوق العينية الأصلية الملكية والحقوق المتفرعة عنها – أسباب كسب الملكية، (ط١)، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة.

ابـن مودود، عبد الله بن محمـود الموصلي، الاختيار لتعليل المختـار، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، (ط٣)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ /٢٠٠٥م.

المومنـي، أحمد سعيـد، الشقق والطوابق دراسـة قانونية مقارنـة، (ط١)، الأردن: مطبعة التوفيق، ١٩٨٤م.

نبيـل، طـارق شفيق وسالم، توفيـق ومزاوي، منيـر، المذكرات الإيضاحيـة للقانون المدني الأردني، عمّان: مطبعة التوفيق.

يحيـى، محمد علي محمود (٢٠١٠)، أحكام الوصية في الفقـه الإسلامي، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.

يكـن، زهدي، شرح مفصّل جديـد لقانون الملكية العقارية والحقـوق العينية غير المنقولة، (ط٣).

أ. د. علي عبد الله حسن أبو يحيى
أستاذ الفقه وأصوله في الجامعه الأردنية

د. نهاية محمد أحمد الشوابكه
طالبة دكتوراه فقه وأصوله في الجامعه الأردنية

قاعدة فتح الذرائع وتطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩م

الملخص

إن قاعدتي سد الذرائع وفتحها من القواعد الأصولية المهمة التي روعيت مآلات الأفعال في ضوئها، فجاء البحث دراسة نظرية تطبيقية مجسدة، لما في المواد القانونية للأحوال الشخصية للمملكة الأردنية الهاشمية.

ولذلك قيدت هذه المسألة الأصولية المؤصلة لبعض مسائل النكاح، وتأتي أهمية هذه الدراسة مبينة مدى ارتباط هذه القاعدة بقصد حفظ النسل وإبراز دورها في استنباط الأحكام.

ثم نزولاً لقاعدة الذرائع، مبعثه الاحتياط للفروج ورعاية مقصد حفظ النسل، كما أن مآلات الأفعال والأقوال لها حظ من النظر في التشريع الإسلامي.

ومن الملاحظ أنَّ اعتناء واهتمام الفقهاء منذ القديم ،إلى وقتنا الحالي في ضبط قاعدة سد الذرائع، حيث كان لها عظيم الأثر والنصيب الأوفر من التحقيق والتنقيح والدراسة والتأصيل العلمي، بالمقابل؛ فإن قاعدة فتح الذرائع لم تعط ذات الاهتمام والكم من البحث والدراسة، ولم يكن لها اشتهار بذات اللفظ، وعلى الرغم من إجماع علماء أصول الفقه على قاعدة فتح الذرائع ، إذ إنها تُقرر بترجيح المصلحة على المفسدة.

وتكمن مشكلة الدراسة في أن موضوع فتح الذرائع موضوع شائك بذاته، وأن تطبيقه فيما يتعلق بالشؤون الأسرية عامة وبما سأذكر من تطبيقات خاصة لها من الأهمية البالغة ما لها، لا سيما بأثره في قانون الأحوال الشخصية الأرني الذي أخذ بعين الاعتبار المحاذير والممنوعات وعدم الوقوع في المخالفات الشرعية حين إعمالها، ويخلص الباحثان في نهاية البحث إلى النتائج الحتمية للمقدمات الأولية وتحديداً محل الدراسة بأمثلته التطبيقية وما عليه من تفصيل سيأتي في طيات البحث بإذن الله، إنما هو فتح للذرائع ،حيث إنَّ الشريعه الإسلامية تركت باب الاجتهاد مفتوحاً إلى أن تقوم الساعة، وما هذا إلا جهدٌ بشري، يحتمل الخطأ والصواب. والله ولي التوفيق.

Abstract

The two rules of blocking pretexts and opening them are among the important fundamentalist rules in the light of which the consequences of actions have been taken into account, so the research came as a theoretical and applied study embodying what is in the legal articles of the personal status of the Hashemite Kingdom of Jordan.

Therefore, this fundamental fundamental issue has been restricted to some issues of marriage, and the importance of this study shows the extent to which this rule is related, with the aim of protecting offspring and highlighting their role in deducing rulings.

Then down to the rule of precautions, whose mission is to be precautionary for broilers and to take care of the goal of preserving offspring, the consequences of actions and words have a share of consideration in Islamic legislation.

It is noticeable that the care and attention of the jurists from ancient times, to our present time, in controlling the rule of blocking the excuses, as it had a great impact and the largest share of investigation, revision, study and scientific rooting. With the same wording, and despite the unanimity of the scholars of the principles of jurisprudence on the rule of opening the means, as it was decided to give priority to the benefit over the evil.

The problem of the study is that the issue of opening excuses is a thorny issue in itself, and that its application in relation to family affairs in general, and what I will mention of special applications of it, is of great importance, especially with its impact on the Jordanian Personal Status Law, which took into account the prohibitions and prohibitions and not falling into legitimate violations while working. At the end of the research, the researcher concludes with the inevitable results of the preliminary premises, specifically the subject of the study, with his practical examples and the details that will come in the folds of the thesis, God willing, but it is an opening for pretexts, as Islamic law has left the door of ijtihad open until the Hour comes, and that this is nothing but a human effort, possibly Right and wrong, and God is the guardian of success

المقدمة

الحمـد لله وكفى، وصلوات الله وسلامه على المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.



قال الله تعالى:» يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيمًا « الأحزاب (٧٠-٧١).

أما بعد:

فإنَّ الله تبارك وتعالى هو العالم بمصالح العباد، والأعلم بحالهم ومآلهم، بعث في كل أمة رسولاً مرشداً معلماً وناصحاً لهم، مقدماً مصلحتهم، ينهاهم ويحذرهم من كل مفسدة ويوجههم للابتعاد عنها واجتنابها. ولكلٍ من المصالح والمفاسد في نظر الشارع ذرائع يمكن أن تؤدي لها، وتسلط بها الحكم، وقد كان أهم مقاصد الشريعة الإسلامية جلب المصالح ودرء المفاسد، وحيث إن قاعدتـي فتـح الذرائع وسدها من شأنهما أن تؤولا لمصلحـة أو مفسدة، مرتباً أثراً على ذلك كونهما أصلين من أصول الشريعة الإسلامية.

ومـا يفرضه واقـع الحال المعاصر وحاجـة الناس الملحـة نشأت ناشئة موسومـة بالقراءة الجديدة في أصول الشريعة، من أهم أهدافها الدعوة إلى التيسير بما يوافق الشريعة الإسلامية، وكان مـن أبرز بحوثها فيما يخص قاعدة فتح الذرائع وإعمالها وفق الأحكام الشرعية المستنبطة مـن أصول الشريعة الخاضعة للضوابط والمقاصد الإسلاميـة، وتوسعت دائرة البحث والدراسة؛ لتشمل جانباً يعد الأهم وهو الأسرة التي تتأصل أحكامها وتخضع بتقنين الأحكام الشرعية بقانون الأحـوال الشخصية الأردني لتشمل الخطبة ومتعلقاتها، وعقد النكاح، وصيغته وانحلاله بفسخ أو طلاق، وأثر ذلك في قانون الأحوال الشخصية الأردني، ولما للموضوع من أهمية بالغه، جعلت هذا الموضـوع محل تحقيق وتحرير وتقريـر وتدقيق وترقيق وتنميق وتوفيق في ظل الشريعة السمحاء وأحكامهـا، وتأسيسـاً على سبق؛ فإن فكـرة البحث تتبلور لإبـراز الجانب التطبيقـي لقاعدة فتح الذرائـع في جانب قانون الأحوال الشخصية الأردني مـع مراعاة الضوابط والمعايير لما اقتضته الأحكام الشرعية.

مشكلة الدراسة

مـن الملاحـظ بعد الدراسة والبحـث أن موضوع فتح الذرائع مـن الموضوعات الشائكة، وعليـه فإن معظم الباحثين يتجنبون الخوض فيها، وذلك لحساسية هذا الموضوع، فكيف إذا كان محل الدراسة موضوع له أهمية بالغة زيادة على حساسية المبنى والمرتكز الأول في شقي الدراسة فهـو شائـك من حيث مسألة فتح الذرائع، وكذلك العينة التي طبقت القاعدة في شؤونها وقوانينها وهي طرفي الأسرة المستقبلية (الخاطبين أو الزوجين) والجانب الأهم الصغار ومتعلقاتهم.

ومـن هنـا جاء التسـاؤل الرئيس: ما هـي تطبيقات قاعدة فتـح الذرائع في قانـون الأحوال الشخصية الأردني؟

ويتفرع منه مجموعة من التساؤلات على النحو الآتي:

١. ما المقصود بالذرائع وفتحها وتبعاً الوسائل والمقاصد والمصالح؟

٢. ماهي أدلة مشروعية قاعدة فتح الذرائع وشواهد حجيتها؟
٣. ما العلاقة بين الوسائل والمقاصد والمصالح منفردة وقاعدة فتح الذرائع مجتمعة؟
٤. مـا هي تطبيقات قاعدة فتـح الذرائع في قانـون الأحوال الشخصيـة الأردني على سبيل التمثيل لا الحصر؟

أهمية الدراسة

تسعى الدراسة ما أمكن لإبراز الدور الناشىء من إعمال قاعدة فتح الذرائع الذي من شأنه أن يكـون ذا بصمـة واضحة في قانون الأحـوال الشخصية وأثره في قـرارات المحاكم الشرعية، ومنها ما يتعلق بالخطبة وإنشاء العقد وحله وما قنن من أحكام شرعية في المذاهب الفقهية بهذا الخصوص، وإن اعمال القاعـدة لها عظيم الأثر في مجتمع المحاكـم الشرعية لتطبيق القاعدة وذلـك لتسهيل وتيسير مجريات السير بعض الدعاوى تطبيقاً وتنفيذاً، بأعمال قاعدة فتح الذرائع فـي بنودهـا وفقـاً لأصول الشريعـة الإسلامية التي لا تتعارض مع أي مصدر مـن مصادر الفقه الإسلامـي وتتوافـق مع مصلحة العبـاد وهي غاية الشريعـة الإسلامية ومبتغاهـا، فللوهلة الأولى يتبـادر إلى المطلع علـى البنود السابقة بأنها واضحـة ولا إشكالية فيها، ولكـن حين التنازع فيما سبـق ذكـره فما السبيل لحلهـا والوصول لغاية الشرع الحنيف، ولو نظرنـا إلى المسألة من جانب آخر وبفتح الذريعة فيه يمكن أن تكون وجهة نظر أخرى ويكون غاية تحقق مصالح العباد في إقرار هـذه البنـود القانونية بتحديد الضوابط والشـروط، وذلك من باب المصلحـة بفتح الذريعه، من أجـل البناء والتأهيل لأسرة أساسها قويم من شأنها تحمـل المسؤولية، وهذا لا يتعارض مع وجود الاستثناءات حيث إن ما جاء على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى:

بيـان أن قاعدتـي فتح الذرائـع وسدها مـن القواعد الأصوليـة المهمة التـي روعيت مآلات الأفعال في ضوئها، فجاء البحث دراسة نظرية تطبيقية مجسدة، لما في المواد القانونية للأحوال الشخصية للمملكة الأردنية الهاشمية.

ولذلك قيدت هذه المسألة الأصولية المؤصلة لبعض مسائل النكاح، وتأتي أهمية هذه الدراسة مبينة مدى ارتباط هذه القاعدة، بقصد حفظ النسل وإبراز دورهما في استنباط الأحكام.

ثم نزولاً لقاعدة الذرائع، مبعثه الاحتياط للفروج ورعاية مقصد حفظ النسل،كما أنَّ مآلات الأفعال والأقوال لها حظ من النظر في التشريع الإسلامي.

وعليه فإن هدف الدراسة يتعين في ما يأتي:

١. بيان ماهية قاعدة فتح الذرائع والوسائل والمقاصد.

٢. توضيح العلاقة بين الوسائل والمقاصد والمصالح منفردة وكذلك بين فتح الذرائع مجتمعة.

٣. معرفة أدلة مشروعية قاعدة فتح الذرائع وشواهدها.

٤. ضرب بعض الأمثلة على إعمال قاعدة فتح الذرائع في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩

منهج الدراسة

انتهج الباحثان في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي لتتبع الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي تصب في القاعدة محل الدراسة صراحة أو مجازاً متتبعة فروع أقوال علماء الأصول المبرزين في باب النكاح، ابتداء بباب الخطبة ومروراً بأركان النكاح وشروطه، وانتهاء بالمعاشرة وأحكامها. وكذلك تتبع قاعدة فتح الذرائع عند الفقهاء من خلال المنهج الوصفي والتحليلي والاستنباطي والتطبيقي.

الدراسات السابقة

إن معظم الدراسات التي تحدثت في مسألة الذرائع إنما كانت في سدها، ولم نجد في حدود ما اطلعنا عليه ممن اعتنى في مسألة فتح الذرائع الإ القليل القليل من الدراسات المعاصرة ، نذكر منها ما يأتي:

١. فتح الذرائع أدلته وضوابطه، بحث مقدم من أفلح بن أحمد الخليلي وذلك من خلال مؤتمر موسوم «بمقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر « للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، عام ٢٠١٠ م في سلطنة عمان، وبيَن هذا البحث أركان وضوابط فتح الذرائع.

وتفترق الدراسة السابقة عن هذه الدراسة، بأنها تتلخص بإبراز مواطن إعمال قاعدة فتح الذرائع في بنود القانون الأردني للأحوال الشخصية وإبرازها كقاعدة من شأنها أن تؤول إلى مصلحة العباد في شريحة لها أهمية بالغة في المجتمع بعمومه، بخلاف الدراسة آنفة الذكر فهي أكاديمية محضة لا تطبيق فيها.

٢. فتح الذرائع وتطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٣٦ لعام ٢٠١٠ ، أطروحة دكتوراه لفضيلة القاضي محمد الشمايلة نوقشت عام ٢٠٢٠ في جامعة أم درمان في السودان.

وبالرغم من أن الأطروحة موسومة بعنوانها المذكور الذي يتبادر إلى ذهن القارىء أنها تبحث بما دُرس في بحثنا، إلا أننا وبعد أنقمت بالاستحصال اطلعنا عليها، وجدنا أن الأطروحة تفترق بمباحثها كافّة إلا المبحث الأول من الفصل التمهيدي الذي لا مجال من التقائه بمحل الدراسة، وهو بما يتعلق بتعريف القاعدة وضوابطها وما سوى ذاك لا يمتُّ بأي صلة لما أود بحثه،

إذ إنَّ الرسالــة المقدمــة من فضيلة القاضي تتحدث عن استراتيجيــات وأهداف دراسية قضائية محضة خلافاً لدراستي التي تتعلق بالجانب النظري والتطبيقي لقاعدة فتح الذرائع مطبقة إياها على القانون الحالي رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩.

خطة الدراسة

تقتضي طبيعة الدراسة أن تكون في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: فتح الذرائع.

المطلب الأول: ماهية فتح الذرائع.

المطلب الثاني: مشروعية قاعدة فتح الذرائع وشواهدها.

المبحث الثاني: الوسائل والمقاصد والمصالح.

المطلب الأول: ماهية الوسائل والمقاصد والمصالح.

المطلب الثاني: العلاقة ما بين الوسائل والمقاصد والمصالح.

المطلب الثالث: إبراز العلاقة بين فتح الذرائع والوسائل والمقاصد والمصالح.

المبحث الثالث: نمـاذج تطبيقية على قاعدة فتح الذرائع في قانون الأحوال الشخصـية الأردني رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩.

المطلب الأول: تطبيق فتح الذرائع في النظرة الشرعية للمخطوبة.

المطلب الثاني: تطبيق فتح الذرائع فيما يتعلق بإبطال الطلاق.

الخاتمة وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد

لقد جاء التكليف من الله عز وجل لعباده بالأحكام الشرعية ووجوب تطبيقها إلا أنه وللضعف الذي تتنازعه البشرية من أداء ما كلفت به من تشريعات سماوية بتمام كمالها، فإن الشارع الحكيم قـد راعى ظروف عباده وجـاء التخفيف ورفع الحرج إذ أن أهم ما تميـزت به الشريعه الاسلامية مراعـاة واقع الحال برخص الله التـي رخصها للعباد، وحيث جاءت الشريعــة الإسلامية مراعية المصالح والمفاسد آخذاً إياها بعين الاعتبار بأفعال المكلفين التي هي غاية الشريعة الإسلامية، فمتى كانت الوسائل مباحة موصلة لمآلات الأفعال بحكم ظاهره الإباحة ومآله مفسدة راجحة على مـا شرع لأجله من مصلحـة فوجب أن يسد ويمنع، ومتىً كانت صورة المسألة مغايرة ومخالفة بما جـاء ظاهــره التحريم وجب فتحه جلباً للمصلحة مع مراعاة أصـول الشريعة القويمة، وإنما يكون ذلـك بفتح وسد الذرائع التي هي الوسائـل للأفعال، وعليه؛ لا بد من التعريف بالمصطلحات ذات الصلة بتقسيم الفصل الأول إلى مبحثين؛ الأول لبيان مفهوم قاعدة فتح الذرائع ومشروعيتها،كما

◇◇◇

نبيــن المعايير والضوابط والتقسيمات الخاصة بالقاعدة وصولاً للوسيلة والغاية من حيث الماهية وكـذا الحجيــة والمشروعيــة وما يأتي عليه مــن أوجه افتــراق والتقاء العلاقة ما بيــن قاعدة فتح الذرائع والوسيلة والغاية ويأتي ذلك مفصلاً كما يأتي:

المبحث الأول: فتح الذرائع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية فتح الذرائع

المطلب الثاني: مشروعية القاعدة والشواهد عليها

المطلب الأول: ماهية فتح الذرائع

الفرع الأول: تعريف فتح الذرائع لغة:

عنــد تعريــف فتــح الذرائع كمصطلح مركب لا بــد من الوقوف على معنــاه التركيبي ويكون ذلــك بمعرفــة أجزائه التي شكلت العبارات وعليه وجب تعربــف (فتح) ليتحقق المراد من كونه مصطلح مركب من مضاف (فتح) ومضاف إليه وهو (الذرائع) فيأتي كما يأتي:

المسألة الأولى: الفتح لغة: [1]

يأتــي بالمعنــى المخالف ونقيضــ الإغلاق وهو المعنــى اللغوي للفتح بالعمــوم، يقال فتحت الأبواب، شدد للكثرة، فتفتحت هي.

المسألة الثانية: الذريعة لغة: [2]

أمــا الذرائــع فهي جمع ذريعة، وتــدل على الامتداد والتحرك، وتطلق فــي اللغة على المعاني الآتي:

١. السبَــبُ إلى الشَّيءِ: وأصله مِن ذَلِكَ الجمَلِ. يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك.

٢. السريــع: ومنه قولهم موت ذريع أو سريع بحيث لا يكاد الناس يتدافنوه، ويقال رجل ذريع بالكتابة أي سريع بها.[3]

وكل مــا سبــق ذكــره مــن إطلاقات إنمــا تفيد المعنــى الأساسي الذي يــدل على التحرك والامتــداد. وكمصطلح مركــب بمعنى الوسيلة أو السبب للشيء ومفادهــا السعي من أجل الوصول لوسيلة أو سبب بما هو ممنوع.

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، المكتبة التوقيفية، القاهرة ـ مصر، ط٣، ١٤١٤هـ، باب الفاء (ت: ياسر سليمان أبو شادي ومجدي فتحي السيد)، ١/ ٥٣٧

(٢) ابن منظور، لسان العرب،باب الذال، (ذرع)، ٥ / ٤٢

(٣) الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣)، الصحاح تاج اللغة ،دار العلم، (تح: أحمد عبد الغفور) ٣/ ٢١٢

الفرع الثاني: تعريف فتح الذريعة اصطلاحاً:

المسألة الأولى: الفتح اصطلاحاً: [1] هو «توسعة الضيق حساً ومعنى».

المسألة الثانية: الذريعة اصطلاحاً: يلاحظ اختلاف ما بين الأصوليين في المعنى الاصطلاحي للذريعة والسبب في ذلك يعود إلى أنها تأتي بمعنى عام وآخر خاص.

أما المعنى العام للذريعة، فإنه يصب بذات المعنى للوسيلة ولا يخرج عنه: فهي كل وسيلة للشيء مطلقاً وعند هذا التعريف فهي تشمل سد الذريعة وفتحها. [2]

وجاء العديد من التعريفات عند الفقهاء الذي تؤول إلى المعنى المذكور بمعنى الذريعة أذكر منهم:

١. ما نقل عن الإمام القرافي (ت ٦٨٤هـ) رحمه الله تعالى قوله:» واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب، فإنَّ الذريعة هي الوسيلة «. [3]

ونستدل من تعريف الإمام القرافي رحمه الله أنها تأتي بمعنى الوسيلة للشيء وجاء ذلك في قوله:» الذريعة: الوسيلة للشيء». [4]

ولقد ذكر كذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في تعريف الذريعة بقوله:» الذريعة: ما كان وسيلة وطريقاً للشيء». [5]

ومن الجدير بالذكر التنويه أن أكثر العلماء ممن عرّف وأصل الذريعة هم المالكية، ويعود ذلك كونهم أهل الذرائع وهم من وسعوا الدائرة للبحث فيها.

ومما جاء بمعنى الذريعة الخاص في الاصطلاح: هي كل ما أفضى إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، فالذريعة هي الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس فعلاً كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط الأنساب، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم؛ فهذا ليس من هذا الباب. [6]

وجاء ذكر الذريعة عند الفقهاء بعموم اللفظ لا بخصوصه كما سنبين فيما يأتي:

---

(١) المناوي، عبد الرؤوف، (ت:١٠٣١)، التوفيق على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـ، (تح :عبد الحميد صالح حمدان)، ص٥٤٩ .

(٢) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد (ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، دار شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ، ص ٤٤٧

(٣) القرافي ، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨

(٤) القرافي ، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩، القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد (ت: ٦٨٤ه) أنوار البروق في أنواء الفروق عالم الكتب ، ٢/ ٣٣

(٥) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد، (ت: ٧٢٨ه) الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ه، ج٣، ص ٢٥٦.

(٦) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٦/ ١٧٢

جـاء عنـد الامـام الشاطبـي رحمـه الله: «حقيقة الذرائـع: التوسـل بما هـو مصلحة إلى مفسدة». (١)

وذكرهـا القرافـي بقوله:» الذريعة عبـارة عن أمر، غير ممنوع لنفسـه، يخاف من ارتكابه الوقوع بالممنوع «. (٢)

وعرفهـا ابـن رشد الجـد بقوله:»هي المسألة التـي ظاهرها الإباحة، ويتوسـل بها إلى فعل المحظور «. (٣)

وبالنظـر إلـى التعريفـات السابقة من حيث المعنـى، يرى الباحثان أنهمـا اقتصرا على الذرائع التي تُسد؛ لأن محل اتفاقها ما كان ظاهره مباحاً ويتوصل به إلى فعل محظور، وهو معنى قاصر ليس بجامع ولا بمانع؛ لأنه يقتصر على ما حرم من الذرائع ولم يشر للمشروع منها ألبته.

فالنظـر إلـى عورة الأجنبية ذريعة؛ لأن ذلك من شأنه أن يـؤول إلى الزنا الذي بدوره يشكل مفسـدة محضة ذريعة، كما السعـي إلى البيت الحرام ذريعة؛ لأنه يوصل إلى الحج المشتمل على المصالح، فكلاهما ذريعة، وجاء الأول سداً للذريعة، والثاني فتحاً لها. (٤)

التعريـف المقترح من الباحثين: يرى الباحثان أنَّ تعريف الذريعة وَحّدها الأنسب هو :» كل وسيلة من شأنها أن تؤدي إلى الحكم الشرعي بعمومه «.

ويعـود سبـب اختيار الباحثين لهذا الحد؛ لأن المقصد الشرعـي للذريعة إنما يكون للوصول للحكـم الشرعـي، فإنَّ تحدثنا بالشق الأول ممـا ذكر من التعريف العام للذريعـة؛ فإننا ندخل كل وسيلة سواء أكان مآلها حكماً شرعياً أم لم يكن، ويكون ذلك بالإطلاق وهو ليس بمقصد الفقهاء، أمـا الأخذ بالمعنـى الخاص؛ فيكون بكل وسيلة مـن شأنها أن تؤدي للحكـم الشرعي بغض النظر إن كانـت الوسيلـة مباحة ومآل فعلهـا يؤدي إلى محظور شرعـي فهي وسيلة وتأتي سـداً للذريعة، وإن كانـت وسيلـة محرمـة ومـآل فعلها يؤدي إلـى مباح أو منـدوب؛ فهي وسيلة ويعبـر عنها بفتح الذرائـع، أمـا الوسيلة التـي لا تفضي لحكم شرعي؛ فهـي ليست محل لمقصد فقهـاء الشريعة، والأخـذ بالمعنـى الخاص للذريعة يُعمل سد الذريعة وفتحها فهـو مقصود الشارع الحكيم، وعليه فإنَّ التعريف المقترح «ضم كل وسيلة مآلها حكم شرعي» أي أن كل فعل للمكلفين لا بد أن يفضي إلى مصلحة أو مفسدة يترتب عليها حكم شرعي .

---

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، (ت: ٧٩٠هـ) الموافقات، دار ابن عفان، (ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان) ١٤١٧هـ، ٤/ ١٤٤

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت: ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القران، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٨٤(ت: أحمد البردوني وابراهيم اطفيش)، ١/ ٥٧ – ٥٨

(٣) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، (ت: ٥٢٠هـ) المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٩٨ م، (ت: محمد حجي)،١/ ٣٩

(٤) البرديسي، محمد زكريا، (ت:١٩١٤) أصول الفقه، ص ٣٣٤، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مصر، القاهرة، ١٩٨٣م.

الفرع الثالث: تعريف فتح الذرائع اصطلاحاً

بعد البحث المستفيض في كتب المتقدمين لمصطلح فتح الذرائع كمصطلح مركب لم أجد فيها ذكراً لهذا اللفظ إلا عند الإمام القرافي رحمه الله تعالى ولم يقم الإمام بتعريفه.

ومن أهم ما وقف عليه الباحثان من تعريفات لفتح الذرائع لدى معاصري الفقهاء ما يأتي:

١. ما جاء ذكره لمقصود فتح الذرائع في الموسوعة الفقهية: «تيسير السبل والطرق إلى مصالح البشر». [١]

٢. ذكر الدكتور عبد الرحمن السنوسي أن فتح الذرائع تأتي: «أن ما يفضي إلى المطلوب يصبح مطلوباً ولو كان في الأصل محظوراً». [٢]

عند التأمل فيما سبق ذكره من تعريفات لفتح الذرائع نرى أن محل اتفاقها على حيثية مهمة، وهي أن مراد فتح الذرائع هو الأخذ بكل وسيلة من شأنها أن تؤول لمصلحة، وهذا ما ورد بنصه في تعريف الموسوعة الفقهية، وما ذكره السنوسي بأن كل ما يفضي إلى المطلوب فهو مطلوب، فهو قيد وجب الحذر في تعميمه؛ لأننا إن عممنا أن كل ما يفضي للمطلوب فهو مطلوب من المحتمل أن نقع في الحرام من حيث لا نحتسب، فإن قلنا إنَّ من أهم مقاصد وغاية الضروريات الخمس الحفاظ على النفس، فنحن بتعميم ما سبق ذكره جعلنا كل وسيلة من شأنها أن تحافظ على النفس حلال، فكيف ذلك وأن من سبل الحفاظ على النفس بجانب غيرها احتساء الخمر أو تعاطي المخدرات بذريعة العلاج، من حيث ذكرت وجب أن نقيد التعريف السابق بقيد على أن لا يخالف أصول الشريعة الإسلامية أو معاييرها وضوابطها.

ويرى الباحثان أن فتح الذرائع إنما يكون: في تحصيل كل وسيلة أصلها مباح أو جاء منعها استثناء ومآلها مصالح اعتبرها الشارع الحكيم «.

وجاء قيد تحصيل لطلب ما لم يحصل والمحافظة على ما حصل؛ لأن مفاده الاستمرارية، وما كان منعها استثناء لأن ما جاء على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس، [٣] ولكل استثناء ظرف خاص به يلزم حكمه وذكر مآلها؛ لأن المصلحة هي مقصد الوسيلة وهي الذريعة في أصلها.

المطلب الثاني: مشروعية فتح الذرائع

قد يطرأ على المكلفين في واقع حياتهم بعض الظروف الاستثنائية التي تكون هناك حاجة ماسة وملمة لمراعاة تلك الظروف وفق الضوابط والمعايير الشرعية وصولاً للحكم الشرعي

---

(١) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ٢٠٠٨م ، الموسوعة الفقهية، الكويت، ١٤ / ١٨٢ .

(٢) السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، السعودية ـ الدمام ، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، ص ٢٥٩

(٣) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم ،(ت: ٧١٦هـ) ، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرساله، (ت: عبد الله بن عبد المحسن، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ص ٧٨

السديد المستمد من كتاب الله وسنة نبيه، والذي يحقق الغاية المبتغاه من مقصد الشرع الحنيف ولأجـل تحقيـق المصلحة؛ فـإن الشريعـة الإسلامية وفي بعض الحـالات يمكـن أن تجيز ما كان محرمـاً، ومن هنا نأتـي لما هو لازم للملزوم ببيـان وإظهار مشروعية وحجية فتـح الذرائع لتكون جلية في موضعها.

مشروعية فتح الذرائع

تأتـي مشروعية فتـح الذرائع في الأدلة النقلية والعقلية ومن خـلال توضيح بعض مظاهرها وشواهدهـا نذكر بعضـاً منها بالمثال التي لا يسعنا حصرها في هذا البحث وسنكتفي بالأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

الفرع الأول: من القرآن الكريم

لابد من بيان مظاهر الأدلة في كتاب الله عز وجل وهي كما يأتي:[١]

ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساده، أو بإفساد بعضه ،أو بإفساد صفة من صفاته:

الشواهد عليه:

أ- ما لا يمكن تحصيله إلا بإفساده.

قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ ﴾ فلقـد حرم الله عز وجل قتل النفس إلا بالحق وهو اعتـداء على أرواح الناس، ولكن ما جاء في دلالة الآيـة القرآنية الكريمة أن الخضر عليه الصلاة والسـلام أخـذ أحد الغلمان مـن المدينة وقتله، وهذا مـا استهجنه واستهوله سيدنـا موسى عليه الصـلاة والسـلام فأنكر عليه فعله؛ لأن ظاهره إفساد حياة هـذا الغلام وجاء البيان من الخضر عليـه السلام مبرراً قتله للغلام أنه كافر وأنه ما ارتكب هذه المفسده إلا دفعاً لأخرى أعظم منها، ورغـم الاختـلاف بين الفقهاء في كيفية كفره ومـا هـي المفسده الأعظم التي دُفعـت بقتله، إلا أن المتفق عليه وجودها ابتداءً، أي المفسدة، فقال ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقرأ: (وأما الغلام فكان كافراً).[٢]

ب- ما لا يمكن تحصيله إلا بإفساد صفة من صفاته:

قال تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾ ﴾ الأصل العام في الشريعة الاسلامية الحفاظ على الأرض وإعمارها وعدم إتلافها أو إلحاق مفسـدة بـأيٍ من مكوناتهـا، فإحراق الشجـر وإتلاف الزرع مفسـدة عظيمة، ولكـن عندما نزل

(١) العز ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين، (ت: ٦٦٠ه)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤١٤ هـ - ١٩٩١م، (راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد)، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ١/١٢٣-١٢٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٣/ ١٢٤٦، رقم ٣٢٢٠ كتاب الأنبياء باب حديث الخضر مع موسى عليه السلام.



المصطفى صلوات الله وسلامه عليه على الحصون الخاصة ببني النضير حين نقضوا عهدهم معه، أمر النبي عليه الصلاة والسلام بإحراق البيوت واقتلاع الشجر وإحراقه لوجود مصلحة أعظم وهي إخزاء وإرغام للكفار بالانصياع للإسلام والمسلمين، والإذن بقتل أطفالهم إن تترسوا بهم؛ لأنه أشد وأعظم على الكفار من التحريق والتخريب في ممتلكاتهم، وعندما جاء التساؤل منهم بأنك يا محمد كنت تنهى عن الفساد الحاصل بكافة صوره فلما تقوم بها الحين، جاء الرد الإلهي بالآية القرآنية السابقة بأنه إذن إلهي في فعل هذا المحظور الشرعي لغاية وهدف ألا وهو إرغامهم وإذلالهم وإغاظتهم ليدفعهم هذا الأمر للاستسلام فلا ضير فيما فعل النبي عليه الصلاة والسلام في الجزء للحفاظ على الكل ففيه مصلحة جائزة شرعاً.

ج- ما لم يمكن تحصيل مصلحتة إلا بإفساد بعضه:

ومثال ذلك قطع اليد التي بها مرض أو داء من أجل الحفاظ على الجسد بالكلية؛ لأن ببقاء هذا العضو المريض المعطوب ضرر من شأنه أن يؤدي إلى هلاك النفس وفنائها. (١)

فدفع مفسدة عظيمة متوقعة بارتكاب مفسدة حالة أقل منها ضرراً أحد أنواع فتح الذرائع والذي استُمد واستُنبط من القاعدة الفقهية الكلية بارتكاب أخف الضررين (٢).

الفرع الثاني: من السنة النبوية الشريفة

المظهر الأول: الترخيص في الممنوع لتوقف المشروع عليه

من شواهده:

عن المغيرة بن شعبة، قال: أتيتُ النبي ﷺ فذكرت له امرأةً أخطبُها، فقال: «اذهب فانظر إليها، فإنه أجدرُ أن يُؤدمَ بينكما»، فأتيت امرأة من الأنصار، فخطَبتُها إلى أبَويها، وأخبرتهما بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-، فكأنهما كرِها ذلك، قال: فسمعت ذلك المرأة، وهي في خدرها، فقالت: إن كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أمرك أن تنظر، فانظر، وإلا فأنشدُك، كأنها أعْظَمت ذلك، قال: فنظرتُ إليها فتزوجتُها، فذكر من موافقتها. «(٣)

النظر للمرأة الأجنبية محرم شرعاً كما هو الحال في سفرها دون محرم، وكذلك قياساً عليه الخلوة بها، لأن في ذلك ذريعة للوقوع في الحرام من حيث الفتنة والفساد المتوقع، ولكن في حال أن كان هذا المُحرَم من شأنه أن يفضي إلى مصلحة راجحة كمن نظر للأجنبية بقصد الزواج، أو نظر الطبيب للمريضة للمصلحة الراجحة لمعرفة الداء ووصف الدواء، وهذا ما تحدث به شيخ الإسلام فقال: «الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة، ولهذا

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص ١٢٩

(٢) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن، ص ٢٦٦ ،١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(٣) سنن الترمذي ١٠٨٧ في النكاح (باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة) وصححه الألباني .



كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً إلا إذا كان لمصلحة راجحة، مثل نظر الخاطب والطبيب ونحوهما، فإنه يباح النظر للحاجة ولكن مع عدم شهوة» (١) وهذا من باب فتح الذرائع للمصلحة الراجحة.

وأيضــاً مما نستند إليه من الأدلة، سفــر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما تخلفت مع صفوان بن المعطل رضي الله عنه.

المظهر الثاني: دفع أعظم المفسدتين بأقلهما وأدناهما ضرراَ.

من شواهده:

مــا جــاء في صحيح مسلم عن عُقبة بـنِ عامرٍ قال: «ثلاثُ ساعات نهانــا رسولُ الله ﷺ أنْ نُصلِّــيَ فيهــنّ، وأنْ نقبُــرَ فيهنّ موتانا، حيــنَ تطلعَ الشمسُ بازغةً حتى ترتفعَ، وحيــن يقوم قائمُ الظّهيرة، وحين تضَيفُ الشّمسُ للغروب حتى تغربَ». (٢)

جــاء النهي الصريح في الحديـث عن الصلاة في أوقات معينة وهي أوقات النهي ويأتي هذا معلــلاً بأن الشيطان في وقت طلــوع الشمس وكذكلك غروبها يقارنها، وعند هذا الوقت فإن الكفار يسجدون لها، وعندما يصلي المصلي في هذا الوقت تحديداً فيكون فيه تشبه بالكفار وهذا التشبه إنمــا يكون في جنس الصلاة وإن كان بفارق عدم عبــادة معبودهم وجاء الشبه فقط في الصورة، وإنما النهي عن الصلاة في هذه الأوقات إنما جاء من باب سد الذريعة وذلك لقطع كل صورة من شأنها أن تشابه صورهم من حيث الصلاة، ولكن والحالة المذكورة لا تتوافق مع النهي عن الصلاة التــي جاءت لسبــب؛ لأن بذلك تفويت المصلحــة المرجوه من العبادة التي تعــد أعظم العبادات، ولاتكون المفسدة التي استعدت النهي في ذات العبادة وإنما لما ذكرت من صورة مشابهة، وبالنهي عــن الصلاة التي جاءت لسبب تعطيل على الناس بالعبادة والطاعة، ومثالها ركعتا تحية المسجد وصلاة والكسوف، ومن أجل المصلحة الراجحة جاء الحث على المثابرة على الصلاة التي بسبب وإن كانت في أوقات النهي لأن غيرها يكون له فسحة وسعة للأداء في أي وقت من أوقات النهار. (٣)

المظهر الثالث: الوسائل إلى الصلاح.

من شواهده:

قصــة غلام الأخــدود: وتأتي بعد أن عجز الملك عن قتله قال للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعـل ما آمرك به، قــال وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحــد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهمــاً من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك

(١) ابن تيمية، مجموع فتوى شيخ الإسلام، ١٢ / ١٥٢

(٢) مسلم، صحيح مسلم، (ت: ٢٦١هـ)، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، ١٥٦٦

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢/ ٢٦٤ ، ١١ / ١٩٨، ١٣ /٢٨٦– ٢٨٨



إذا فعلـت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهماً من كنانته، ثـم وضـع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم الله، رب الغلام، ثم رماه فوقع السهم في صدغه، فوضـع يده في صدغه في موضع السهم فمات، فقـال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام «. [١]

تأتـي الدلالة في الشاهد على الرغم من أنَّ النفس البشرية ليست ملكاً إلا لله تعالى، إلا أن الغـلام جعلها وسيلة للصـلاح فبذكائه وفطنته جعل الملك يجمع النـاس وجعله يتلفظ باسم الله تعالـى، وبهـذا كان قد نفى عـن نفسه ما كان يصفها بهـا من الألوهية والربوبيـة، فالطريق الذي استخدمه الغلام بأن دل الملك على كيفية قتله رغم أنه أفسد حياته وهذا محرم، إلا أن ذلك كان مـن باب فتح الذرائـع بالوسيلة إلى الإصلاح الذي مآله أن آمن الناس بالله الواحد القهار وحافظ على العديد من الأنفس بإفناء نفسه.

(١) مسلم، صحيح مسلم ، كتاب الزهد والرقائق ،باب قصة أصحاب الأخدود والغلام والساحر، ح ٣٠٠٥، ٤/ ٢٢٩٩.

◇◇

المبحث الثاني: الوسائل والمقاصد والمصالح

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ماهية الوسائل والمقاصد والمصالح.

المطلب الثاني: العلاقة بين الوسائل والمقاصد والمصالح.

المطلب الثالث: العلاقة بين فتح الذرائع والوسائل والمقاصد والمصالح.

المطلب الأول: ماهية الوسائل والمقاصد والمصالح

الفرع الأول: تعريف الوسيلة

المسأله الأولى: الوسيلة لغة: [(١)]

١. الوسيلة: وسل: وسل فلان إلى ربه وسيله، إذا عملت عملاً تقربت وتوصلت به للشيء.

٢. الوسيلة، تذرع فلان بفلان، أي توسل.

٣. الوسيلـه: السبب إلى الشيء،كقولهـم: فلان ذريعتي إليك، أي سببي وصلتي الذي أتسبب به إليك.

المسألة الثانية: الوسيلة اصطلاحاً:

جاء تعريف الوسيله عند الأصوليين في اصطلاحين اثنين كما يأتي:

الأول بمعناهـا العام: هي كل طريقة مؤديه إلى مقاصـد سواء أكانت هذه المقاصد مصالح أم مفاسد، أي أن كل فعل يتوصل به لمصلحة أو مفسدة هو وسيلة بالمعنى العام سواء أكان الفعل مشروعاً أم ممنوعاً.[(٢)]

وهـذا مفاد قول القرافي رحمه الله:» وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها «. [(٣)]

ولقـد ذكرها الإمام العز بن عبد السلام فـي قوله :»إن اكتساب العباد ضربان: أحدهما: ما هـو سبب للمصالـح الدنيوية والأخروية أو أحدهمـا، وكلها مأمور بها، ويتأكـد الأمر بها على قدر مراتبها في الحسن والرشاد.

والضـرب الثاني من الاكتسـاب: ما هو سبب للمفاسد الدنيويـة والأخروية أو أحدهما وكلها

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ، ١١/ ٧٤٢

(٢) مخدوم، مصطفى بن كرامة الله، قواعد الوسائل في الشريعه الاسلامية، ١٤٢٠ه ، ١٩٩٩م، دار اشبيليا للنشر والتوزيع ، ص ٤٧

(٣) القراقي، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب ، ٢ / ٣٢٩

منهي عنها، ويتأكد النهي عنها على قدر مراتبها في القبح والفساد. [١]

ومفـاد قول الإمـام رحمه الله تعالى في الضرب الأول أن الوسائل في معناها العام لا بد أن تشمل، الطرق المؤدية إلى المصالح والتي تكون شروطاً أوأسباباً شرعية.

وفـي الضـرب الثاني الطرق المؤديـة للمفاسد والتي تكون بدورها إما حيـلاً باطلة أو ذرائع تـؤدي للحرام وهذا ما يؤيده الباحثان عند تفسيـر وتحليل قول الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله.

الثانـي: فيما يتعلق بالوسائل باصطلاحها الخاص فجاء عنـد مخدوم بأنها: «الأفعال التي لا تقصد لذاتها ، لعدم تضمنها المصلحة والمفسدة، وعدم أدائها مباشرة، ولكن تقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى هي المتضمنه للمصلحة أوالمفسدة والمؤدية إليها «. [٢]

ومثال الوسائل التي تؤدي للمصالح عند الحج والجهاد قطع المسافات، وقطعها ليس لذات قطـع المسافـة وانما يكون مبتغـاه الحج والجهاد الـذي فيهما عظيم الأجر وواسـع الأثر، وكذلك الحـال في مثال المفاسد، الـذي يكون في الذهاب إلى حانات بيع الخمور (الخّمارات) ليس لذات الجلوس فيها وإنما لشرب الخمر، وهـو -أي المشي والجلوس- غير مقصود لذاته؛ لأنه ابتداء لا يتضمن مفسدة وانما مقصده ومبتغاه وغايته هو المفسدة. [٣]

الفرع الثاني: تعريف المقاصد:

المسألة الأولى: المقاصد لغة: [٤]

١. المقصد: هو استقامة الطريق، أي قصد الطريق قصداً واستقام له وإليه.

٢. المقصد: توجه إليه عامداً.

المسـألة الثانيـة: المقاصـد اصـطلاحاً: من خلال البحـث في كتب الفقهـاء والأصوليين القدامـى وكذلـك الدراسات والبحـوث الحديثة لم يقـف الباحثان على تعريف محـدد للمقاصد بصريـح لفظها المذكور ولم يتم التوافق والاتفاق من قبـل الفقهاء على تعريف محدد، ولا مفهوم دقيـق لمصطلـح المقاصد، ومـن أهم التعريفـات التي أوردهـا الفقهاء في كتبهـم لبيان المعنى الاصطلاحي للمقاصد ما يأتي:

١. المقاصـد هي: المعاني والحكـم الملحوظه للشارع في جميع أحـوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة.

---

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ١١

(٢) مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلاميه، ص ٥٤

(٣) القراقي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢ / ٣٢

(٤) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، (ت: ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، (تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ص ٣٩٦

٢. المقاصد هي: مطلق المصلحة سواء أكانت هذه المصلحة جلباً لمنفعة أم درءاً لمفسدة[١]

ومن أهم ما أعملته المقاصد، القاعدة الكلية الكبرى» الأمور بمقاصدها « إذ أنها ذات أهمية بالغة، ومفادها أن ما يضمره المكلف في نيته ويسير نحوه في علمه. [٢]

ومن خلال استعراض ما سبق ذكره من التعريف يلاحظ الباحثان أن الاختلاف ما بينها إنما هو اختلاف ظاهريٌ لا جوهري، وأن تعريفات السابقين ومن واكبهم إنما تفضي لذات المعنى وغاية المراد في تمام معاني المقاصد كمصطلح لم يتفرد الفقهاء والأولين في انتقاء معنًى منفرد جامعِ مانع وهذا ما تؤيده أيضا بأن كافة المعاني انما تصب في مصب واحد للمقاصد باصطلاحها.

الفرع الثالث: تعريف المصالح

المسألة الأولى: المصالح لغة: [٣] هي خلاف الفساد يقال: صلح الشيء يصلح صلاحاً، وأصلح، أي أتى بالصلاح وهو الخير، يقال في الأمر مصلحة أي خير.

المسألة الثانية: المصلحة اصطلاحاً

أطلق الأصوليون المصلحة على عدة إطلاقات نذكر منها:

١. المصلحة هي ذات مقصود الشارع وتتضمن اللذات والأفراح. [٤]

٢. المصلحة هي: المحافظة على مقصود الشرع. [٥]

٣. المصلحة هي: المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين. [٦]

---

(١) الرازي، بو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت: ٦٠٦هـ) المحصول (تح : الدكتور طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ ، ٥ / ٢٢٠

(٢) الشاطبي، العز، بن عبد السلام، (ت: ٦٦٠) الفوائد في اختصار المقاصد، (تح، اياد الطباع)، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٦، ص ٢٥١ .

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت: نحو ٧٧٠هـ) المصباح المنير، المكتبة العلمية - بيروت مادة صلح ، ص ١٣٢.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) المستصفى، (تح: محمد عبد السلام عبد الشافي) دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ١٧٤، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ١٠

(٥) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، (ت: ١٢٥٠هـ)، ارشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، (تح: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور) دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ٢ / ٩٩٠

(٦) الآمدي، أبو الحسن علي، (ت: ٦٣١ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام (تح :عبد الرزاق عفيفي)، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان،٣ / ٣٣٩

المطلب الثاني: العلاقة ما بين الوسائل والمقاصد والمصالح

الفرع الأول: العلاقة بين الوسائل والمقاصد

رحـم الله الإمـام ابن القيم إذ قال « لمـا كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضـي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنـع منهـا بحسب إفضائها إلى غاياتهـا وارتباطاتها، ووسائل الطاعـات والقربات في محبتها والإذن فيهـا بحسـب إفضائهاإلى غايتهـا؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصـود، وكلاهما مقصود، ... فـإذا حـرم الرب تعالى شيئاً وله طـرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمهـا ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمـه، وتثبيتـاً له، ومنعاً أن يقرب حمـاه، ولو أباح الوسائل والذرائـع المفضية إليه لكان ذلك نقضـاً للتحريم، وإغراء للنفوس بـه، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلـك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيـا تأبى ذلـك، ... وكذلك الأطبـاء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه مـن الطرق والذرائع الموصلـة إليـه، وإلا فسـد عليهم ما يرومون إصلاحـه. فما الظن بهذه الشريعـة الكاملة التي هي فـي أعلى درجـات الحكمة والمصلحة والكمال؟ ومن تأمل مصادرهـا ومواردهاعلم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها». (١)

بعد الاطلاع على ما سبق ذكره عند الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى بما يتعلق بالمصلحة، فـإن الباحثان يخلصان إلـى أن هناك علاقة ما بين الوسائل والمقاصد، وأن الوسائل هي مقدمة المقاصـد، وبتعبير أدق؛ الوسائل هي الطـرق المفضية للمقاصد، وعليه فإن الوسائل لازم لملزوم وهـي المقاصد فلا تنفك عنها، وأن المقاصد تابعة للوسائل ومتوقفة عليها كما العلة والحكم متى وجِـدت العلـة وجِد الحكـم (٢) فمتى سقطت الوسيلـة سقط المقصد من حيـث الاعتبار: وكذلك فإنهمـا ترتبطان ببعضهما مـن حيث الأفضلية والقبح وتحصيل حاصـل لا بد من إدراك القاعدة التي نخلص بها وهي أن حكم الوسائل حكم ما آفضت إليه من مقاصد مع تأكيد الاختلاف، الذي لابـد من ذكـره، أينما وُجد التميز بين مقصد الحكم الشرعي والوسيله لهذا الحكم الشرعي، وأن الوسائـل لم تأت إلا للوصول للمقاصـد، وأن المقاصد مطلوبة لذاتها خلاف الوسائل فهي مطلوبة لمقصدها.

الفرع الثاني: العلاقة بين المصالح والمقاصد

المقاصـد إنمـا تكون لتحقيق المصالح الكلّية ومـراد الشارع الحكيم في أفعال المكلفين، فكأنمـا تأتي المقاصد بالمحيط الكلي والدائرة الأكثر اتساعـاً لتضم في ثناياها المصالح الكلية التي بدورها تضم المصالح الجزئية المتعددة لتتحقق في حياة البشر بكل ما شرع وأخبر، وكذلك

---

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس (ت:٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (تح: محمد عبد السلام إبراهيم)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م،٣/ ٥٥٣

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٣/ ٤٠٥

بمـا نهى وأمر لينعمون بالحياة الكريمة. فالمصالح الكلية هـي مقصود الشرائع وغاية التشريع الإسلامي، ودقائق الأحكام ما هي إلا الوسائل التي تحقق المصالح والطريق الموصله للمنافع.

يقـول الإمـام القرافي رحمه الله: [1] «موارد الأحكام على قسميـن: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه مـن تحريم وتحليل. غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها. والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضـل الوسائـل وإلى أقبح المقاصـد أقبح الوسائل. وكلمـا سقط اعتبار المقصـد سقط اعتبار الوسيلة فإنها تبع له في الحكم».

نخلـص من خلال استعراض قول الإمام القرافي: أن الوسائل هي طريق إلى المقاصد التي هـي غايـة التشريع الإسلامي فلا يمكن الوصول إلى المقاصد بـلا وسائل، سواء أكانت المقاصد التي تؤول إليها الوسائل مصالح أم مفاسد، فهي غاية التشريع، فالاعتبار يكون من خلال الطريق الموصل والمفضي لمقصد الشارع الحكيم، وعليه فإن الوسائل تتقدم على المقاصد.

وعليـه فـإن المقاصد من الثوابـت ، والوسائل مـن المتغيرات، والمتغير هـو طريق ووسيله للثابـت، وأن الثابت هـو الغاية والهدف، خلاف المتغير فهي خاضعـة للأحوال العصرية والبيئية والأعراف والمؤثرات بعمومها.

ونحـن لا نقف عند فهم وسائلـي بعيد عن روح الإسلام، وإنما وجب علينا أن نوظف القاعدة بتطبيقهـا، فقـال الله تعالى فـي محكم كتابـه: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾[2]

وجـه الدلالـة: أن الوسائـل بعمومها متغيرة من عصـر إلى عصر ومن بيئـة إلى بيئة ومن مجتمـع لآخـر، بل هي لا بد متغيـرة. فإن الخيل والسيف همـا العتاد والعـدة للمرابطة والمقاتله والجهاد التي تتناسب وواقع حال ذاك الزمان لصد العدو والتغلب عليه. [3]

ومـن وجهة نظر الباحثين فتنص الآية القرآنية على التزود بالعدة والعتاد للمرابطة ومقاتلة العدو لزمن محدد معين تناسب وواقع حاله، ونص القرآن على وسيلة مناسبة لمكان معين وزمان معيـن لا يعني أن نقـف عندها ولا نفكر في غيرها من الوسائل الحديثـة، لأن الأحكام تتغير بتغير الأزمـان وذلك وفق القاعدة الفقهية « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان «[4] وهذا قيد وضابط؛ إذ إن الأحـكام المتغيـرة ما كان مستندها الأعراف والعـادات والتقاليد، وإن المتبادر للذهن في

(١) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ص ٤٤٩

(٢) سورة الأنفال: آية: ٦٠

(٣) البغوي، الحسين بن مسعود، (ت: ٥١٠) معالم التنزيل (تفسير البغوي)، دار النشر (تح: محمد عبد الله النمر وآخرون)، ١٤٠٩ـ١٩٨٩، ص ٣٢١

(٤) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ١ /٣٥٣

واقع حال العصر بأن خيلها أي عدة وعتاد الحرب إنما هي طائرة ودبابة واقع العصر وعلى ذلك قس.

وعليه فإن المقاصد بطبيعتها ثابتة، والسبب يعود أنها مقصودة لذاتها؛ وذلك بخلاف الوسائل فهي متغيرة؛ لأن مقصودها لغيرها لا لذاتها، وجاءت القاعدة عند العلماء « أن للوسائل أحكام المقاصد »[١] ومقصود القاعدة أن حكم الوسائل إنما يكون تابعاً للمقاصد، ويكون ذلك سواء في الإيجاب أوالتحريم أو الكراهة أو الندب أو الإباحة [٢] مع مراعاة أن الوسائل متغيرة، ويمكن أن يتحقق المقصد بغير الوسيلة تلك أي المنصوصة، وعليه فلا نأخذ القاعدة بإطلاقها.

و يخلص الباحثان إلى أن الوسائل هي:» أداة لا تقصد لذاتها والمقاصد هي ثوابت مقصودة لذاتها، ومتى سقطت الوسائل سقطت المقاصد فإنها تتبعها وجوداً وعدماً.

الفرع الثالث: العلاقة بين الوسائل والمصالح

إن العلاقة ما بين الوسائل والمقاصد ما هي إلا النتيجة التي أخلص بها كباحثة بعد الاطلاع والبحث في كتب الفقهاء عن العلاقة ما بين الوسائل والمقاصد والمصالح ، فإن الوسائل هي التي تفضي للمقاصد، ومن المعلوم عند الفقهاء والعلماء أنها غير مقصودة لذاتها -أي الوسائل- وأن المقاصد هي التي تتضمن المصالح والمفاسد، وعليه فإن مبنى الوسائل تقوم على مبنى المقاصد، ومبنى المصالح لا يكون إلا من خلال المقاصد؛ لأن المصالح والمفاسد إنما هي مقصد الحكم الشرعي، حيث ذكر ابن الشاط « الوسائل تتبع المقاصد في الأحكام «. [٣]

المطلب الثالث: العلاقة بين فتح الذرائع والوسائل والمقاصد والمصالح

إن الهدف الخالص للشريعة الإسلامية هو درء المفاسد وجلب المصالح التي بدورها تعنى بمقاصد الشريعة الإسلامية التي تتشكل وتتمثل بهذين الهدفين ابتداءً، ولا يمكن أن تتحق الغايتان بدرء المفاسد وجلب المصالح إلا من خلال الوسائل، وللوصول إلى ذلك فإن الشريعة السمحاء التي عمدت إلى سد كل ذريعة من شأنها أن تفضي إلى مفسدة بغض النظر أكانت المفسدة خالصة أم راجحة؛ لأنَّ كليهما يؤول الى ضرر محض على المكلف من أفعاله، ولأن ذلك يضيع المقاصد التي لا بد من الحفاظ عليها، فكان التوجه إلى ذرائع المصالح الخالصة أو الراجحة بفتحها، للوصول الى الهدف الأساس.

فعند وجود المشقة والحرج على المكلف بالأفعال، فإن من أهم مقاصد الشارع الحكيم رفع الحرج أو التخفيف عنه، ولا سبيل إلى ذلك سوى فتح الذرائع بوجه استثنائي، والاستثناء في

---

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١ / ٨٥

(٢) العز بن عبد السلام الفوائد في اختصار المقاصد، ص ٠٤١ .

(٣) ابن الشاط، أبو القاسم قاسم بن عبد الله ، إدرار الشروق على أنواء الفروق، حاشية على الفروق للقرافي مطبوعة بهامشه ، ٢ / ٣٢



ذرائع في أصلها المنع لكنها فتحت لسبب إما لضرورة[1] أوحاجة [2] جاءت لتحقيق مراد الشارع الموافق لأصول الشريعة الإسلامية. [3]

ويخلص الباحثان أنَّ العلاقة ما بين فتح الذرائع والوسائل والمقاصد والمصالح إنما هو هدف وغاية الأحكام الشرعية لرفع الحرج فتفتح الذرائع من خلال وسائل المقاصد التي تؤول للمصالح وسدها فيما كان من وسائل تفضي للمفاسد وكلاهما مقصد بفتح أو سد.

(١) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ، ٢/ ٥٤

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: ٩١١هـ) الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص٨٣

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١٩

المبحث الثالث: قاعدة فتح الذرائع وبعض تطبيقاتها في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٥ لعام ٢٠١٩

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فتح الذرائع وتطبيقاتها في النظرة الشرعية للمخطوبة

المطلب الثاني: فتح الذرائع وتطبيقاتها فيما يتعلق بإبطال الطلاق

المطلب الأول: فتح الذرائع وتطبيقاتها في النظرة الشرعية للمخطوبة

لا بد من التعريف بالخطبة لبيان ما يأتي تبعاً بما يخصها، ولقد جاء التعريف بها في اللغة والاصطلاح وكذلك القانون على النحو الآتي:

الفرع الأول: تعريف الخطبة لغة واصطلاحاً

المسألة الأولى: الخِطبة لغة: بكسر الخاء طلب الرجل المرأة للتزوج منها، يقال خطب المرأة إلى قومها إذا طلب الزواج منها، واختطب القوم الرجل إذا دعوه إلى تزويج صاحبتهم.(١)

المسألة الثانية: الخطبة اصطلاحًا: تعريف الخطبة في اصطلاح الفقهاء هو موضع اتفاق على الرغم من انفراد كل من القائمة بتعريف ، إلا أنها تؤول للمعنى المراد، ويأتي تفصيلها على النحو التالي : جاء عند ابن عابدين بأنها : طلب التزويج ولا يتعين لها ألفاظ مخصوصة، (٢) وهي: خطبة الرجل للمرأة لينكحها،(٣) وكذلك عرفت بأنها: التماس الخاطب النكاح من المخطوبة، (٤) وجاء آخر بأنها: التماس النكاح، (٥) وجاء تعريفها في قانون الأحوال الشخصية الأردني بأنها: طلب التزويج أو الوعد به «.(٦)

ومن خلال استعراض ما سبق ذكره من تعريف الخطبة، يظهر للباحثة أن الخطبة مجرّد وسيلة للتعارف بين الخاطبين، وتأتي من باب إظهار الرّغبة والتعبير عن إرادة الزّواج بين الخاطبين، وعليه فلا إلزام بها، فهي لا تنشئ أيّ حقّ، ولا يترتب عليها أي أثر بين طرفيها، يجوز إلغاؤها في أيّ وقت بعذر ودون عذر، سواء من الخاطب أو المخطوبة فهما غريبان عن بعضهما ولا ينشأ بينهما أي صلة.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ، ١/ ٨٥٥

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت: ١٢٥٢هـ) رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت ، ط٢، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، ٣/ ٨

(٣) ابن قدامة، المغني، ٧/ ١٤٣

(٤) الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب (ت: ٩٧٧هـ) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م،٧/ ١٤٣

(٥) الدردير، الشرح الصغير ، ٢/ ٣٣٨

(٦) انظر: قانون الأحوال الشخصية الأردني المادة رقم ١ قانون رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩

الفرع الثاني: مشروعية النظرة الشرعية للمخطوبة

لا بـد للخاطب من رؤيـة المخطوبة، وذلك من باب الحاجة لرؤية بما يرغبه فيها، ولا سبيل لأن يتعـرف بالمخطوبة، جمالاً وقواماً ومعنى إلا بالنظرة الشرعية، ومحل إجماع الفقه الإسلامي قديمـه وحديثـه، واتفاق الفقهاء[1] على إباحة النظر للضرورة والحاجة إلى ما يحرم النظر إليه عنـد تحققها ورؤيـة الخاطب وسيلة متعينة لذلك، فالأصل الذي لا يتنـازع فيه اثنان حرمة النظر للأجنبية لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾.[2] ويأتي التحريم في هذا الموضع تحريـم وسائـل، وما حرم تحريم وسائل أبيح عند الحاجة والضـرورة التي استدعت أن ينظر كلا الخاطبين لبعضهما نظرة شرعية، وهو حقٌ للمخطوبة أيضًا الذي من شأنه أن يكون أحد أسباب دوام الود والوئام.

وقد ورد عن النبي صلوات الله عليه وسلم من الأحاديث التي تبيح النظرة الشرعية للمخطوبة نذكر منها ما يأتي:

١. مـا رواه محمـد بن سلمة ـ رضي الله عنه ـ قال : سمعت رسـول الله ﷺ يقول : «إذا ألقى الله في قلب امرىء خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها». [3]

٢. قـد ورد عـن المغيرة بـن شعبة –رضي الله عنهمـا– : أَتيتُ النَّبيَّ ﷺ فذَكـرتُ لَهُ امرأةً أخطبُها فقالَ: « اذْهب فانظر إليْها فإنَّهُ أجدرُ أن يؤدمَ بينَكُما « فأتيتُ امرأةً منَ الأنصارِ فخطبتُهـا إلى أبويْها وأخبرتُهما بقولِ النَّبيِّ ﷺ فَكأنَّهمـا كرِها ذلكَ، قالَ فسمعت ذلكَ المرأةُ وَهيَ في خدرِها فقالت: إن كانَ رسولُ اللَّهِ ﷺ أمرَكَ أن تنظرَ فانظُر وإلَّا فأنشدُكَ،

---

(١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) روضة الطالبين، (تح: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق– عمان، ط٣ ، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، ٧/ ١٩ ـ ٢٠ حاشية ابن عابدين، ٥/ ٢٣٧، السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت: ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م، ١٠ / ١٥٥، الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ) بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، ٥/ ١٨٣، ابن رشد ،أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ) ،بداية المجتهد، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م، ٢/ ٤، الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ) مواهب الجليل، دار الفكر، ط٣ ، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، ٥/ ٢١، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) المغني، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م، ٩/ ٤٨٩، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ) الإنصاف، دار إحياء التراث العربي، ٦/ ١٦، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، كشاف القناع، دار الكتب العلمية، ١٠/٥، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) نيل الأوطار، (تح: عصام الدين الصبابطي)، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، ٦/ ٢٤٠

(٢) سورة النور : آية : ٣٠

(٣) رواه الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد ٣/ ٦٤٣، رقم الحديث ١٦٠٠٨/ ٤/ ٣٠٧ وابن ماجه / سنن ابن ماجه / باب النكاح، باب النظر للمرأة إذا أراد أن يتزوجها، ١/ ٣٤٣ـ ٣٤٤ رقم الحديث ـ١٨٦٩

كأنَّها أعظَمت ذلِكَ، قالَ فنظرتُ إليْها فتَزوَّجتُها فذَكرَ من موافقتِها.[1]

وجـاء عـن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ صلى الله عليه وسلم ، فَقالَ: إنِّـي تَزَوَّجْتُ امْـرَأَةً مِنَ الأنْصَارِ، فَقالَ له النبيُّ عليه الصلاة والسلام : هلْ نَظَرْتَ إلَيْهَا؟ فإنَّ في عُيُونِ الأنْصَارِ شيئًا قالَ: قدْ نَظَرْتُ إلَيْهَا.[2]

وجاء عند ابن قدامة بما يحكي اتفاق الفقهاء على الرؤية الشرعية: «لَا نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ خِلَافًا فِي إباحة النَّظَرِ إلَى الْمَرْأَةِ لِمَنْ أَرَادَ نِكَاحَهَا «.[3]

حديـث جابر في سنــن أبي داود أن النبي عليـه الصلاة والسلام قــال: «إذَا خَطَبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا إلَى مَا يَدْعُوهُ إلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ»[4]

حديـث أبي حميد عـن النبي عليه الصلاة والسـلام أنه قال «إذا خطـب أحدكم امرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان إنما ينظر إليها لخطبته، و إن كانت لا تعلم.»[5]

بعد استطلاع الأدلة الشرعية التي تظهر مشروعية الرؤية الشرعية يرى الباحثان:

أن النظـر للأجنبية- والمخطوبـة هي بحكم الأجنبية عن الخاطـب- غير جائز في أصله؛ لأنــه قـد يؤدي إلى محاذير مـن شأنها أن تفضي لارتكاب الكبائر فحـرم في هذا الموضع تحريم وسائـل، والقصـد الذي هو مآل الوسيلة مُنع لتفادي الوقوع فـي الفاحشة أو الاقتراب منها، ومتى تغير المقصد للذريعة وكان وسيلة إلى ما أحل الله وهو النكاح أخذ حكم الإباحة ولكن ليس بكليته وإنمـا بقدر الحاجة إليه، والقاعدة الفقهية تنص على أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة، والحاجة تقـدر بقدرهـا،[6] والنظر للمخطوبة هي حاجة وتقديرها ترك للفقهـاء لما روي في حديث جابر» يَنظرَ إلى ما يدعوهُ إلى نكاحِها فليفعلْ»، وهذا منوط بالخاطب، فإن رأى ما يدعوه إلى نكاحها جاز لــه النظر إليها، وخلاف ذلك لـم يجز له النظر إليها؛ لأن العلة تتبع الحكـم وجودًا وعدمًا، ومتى انتفت العلة للنظر ينتفي بذلك الحكم وهو إباحة النظر.

---

(١) صحيح سنن ابن ماجه الألباني. رقم الحديث: ١٥٢٤ أخرجه ابن ماجه (١٨٦٦)، وأحمد (١٨١٦٢

(٢) صحيح مسلم رقم الحديث : ١٤٢٤

(٣) الدرديري وحاشية الدسوقي ٢ /٢١٥، القرطبي ،مغنى المحتاج ، ٤/ ٢٠٨، المرداوي، الانصاف، ٨ /١٨

(٤) حسنه الألباني، محمد ناصر الدين الألباني (ت : ١٤٢٠هـ) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (إشراف: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢ ،١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م ، ص ١٧٩١

(٥) أخرجه أحمد (٤٢٤/٥) وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٧٩/٤ والألباني في الصحيحة رقم ٥٠٧

(٦) شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية ، ص ٨٧

◇◇

الفرع الثالث: شروط النظرة الشرعية:[١]

بنــاءً على مــا سبق ذكره فإن محــل اتفــاق الفقهاء،[٢] ومما أباحــة الشارع وأجــازه تحقيقاً لمصلحــة مترتبة وهــي حسن اختيار الزوجين كلاهمــا للآخر، وكذلك ما جــاء منها مصرحاً به بالاستحبــاب وفق جملة من الشروط وذلك من أجل المحافظة على المرأة مكانة وكرامة وعفافاً، وصيانة لها من أي إهانة أو ابتذال وعليه ألخص أهمها بما يأتي:

١. وجــود النية للزواج، وفحوى هذا الشرط أن يكون فيمــن يرغب بالنظر بغض النظر أكان رجلاً أم امرأة، نية للزواج من حيث الصدق والرغبة الآكدة، وحسنُ القصد.

٢. وجــود المحرم عند الخلوة: إن من أهم الشروط في الرؤيــة الشرعية ولإباحة النظر بأن لا تكــون الرؤية في خلوة، ومعنى ذلك ألا يخلو الرجل بالمرأة، ولا تكون النظرة إلا بوجود محرم يجلس معهما، سواء من طرفها أو طرفه، لما ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال: «لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي محرم». [٣]

٣. تحديــد مقدار ما ينظر الخاطب من المخطوبة في النظرة الشرعية : اختلف الفقهاء في مقــدار ما ينظر الخاطــب للمخطوبة منها بغرض الرؤية الشرعيــة علىأربعة أقوال كما يلي :

   ١. ليس له النظر إلا للوجه والكفين فقط وهذا مذهب الجمهور [٤]

   ٢. ليس للخاطب النظر إلا للوجه فقط وهذا رواية عند الحنابلة وقول للمالكية [٥]

   ٣. النظر لما ينظر إليه في الأغلب وهو الوجه والرقبة والكف والرأس والساق والقدم [٦]

   ٤. النظر لجميع البدن عدا العورة المغلظة وهي السوأتان ، نسبه في الإنصاف للظاهرية[٧]

الفرع الرابع: النظرة الشرعية عن طريق وسائل التواصل الاجتماعي

إن مــن عظيــم رحمة الله تعالى علــى عباده مراعــاة مصالحهم وتقديمها علــى أي اعتبار، وهــذا الحال فيما رخصــه الله تعالى للخاطب من النظر للمخطوبة وذلــك لمصلحة راجحة وهي دوام العشــرة بينهمــا ، وإن مقصــود الشارع الحكيم فــي الإذن بالرؤية الشرعيــة رغم الأدلة من

---

(١) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ٦ /١٨٥. البهوتي ، كشاف القناع، ٥ /١٠، الحطاب، مواهب الجليل ،٣ /٤٠٥، ابن قدامة، المغني ،٧ /٩٧.

(٢) مجموعة من المصنفين، موسوعة الإجماع ٣ /١١٩

(٣) رواه البخاري، رقم الحديث ٣٠٠٦.

(٤) المبسوط ، ١٠/ ١٥٢ ، النظر في إحكام النظر ٢/ ٣٦٥، بداية المجتهد ٢/ ٤ ، الانصاف ٨/ ١٨ ، الفروع ٥ / ١٥٢.

(٥) المغني ، ٩/ ٤٠٩ ، الفروع ٢/ ١٥٢

(٦) الماوردي ، الحاوي الكبير ،٩/ ٣٤.

(٧) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١٨/٨) دار إحياء التراث العربي بيروت .

القرآن الكريم بحرمة النظر للأجنبية، وجاء استثناءً لوجود مصلحة في هذه الرؤية، فإذا حصل المقصود منع من النظر، وجاء هذا في حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلوات الله عليه وسلم قال: « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل » قال جابر فخطبت امرأة من بني سلمة فكنت أتخبأ تحت الكرب حتى رأيت منها ما دعاني إليها. [١]

أما السؤال المتبادر للذهن والذي يجول في ذهن الباحثان:

إن تعسر رؤية الفتاة في محيط أسرتها وعند وليها لسبب أو لآخر، فما السبيل لإتمام الرؤية الشرعية؟ هل يمكن وفي ظل التطور التكنولوجي العظيم ونحن في عصر الشبكة العنكبوتية والتي جعلت العالم قرية صغيرة يصار إلى البدائل المتاحة لإتمام الرؤية الشرعية عبر وسائل التواصل الاجتماعي للمصلحة المترتبة، أم نمنع ذلك ونفوت العديد من فرص الزواج التي لا تعود على بنات وأبناء المسلمين؟

إن الإجابة على هذا التساؤل إنما يكون من باب إعمال قاعدة فتح الذرائع والذي توصلت له الباحثة من خلال الاستدلال بالنصوص الصريحة ومن أهمها قول النبي ﷺ: (إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر الى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل). [٢]

وجه الدلالة:إن الحديث النبوي الشريف بدلالته يشير الى الرؤية بالعموم فلم يفرق ما بين النظر في حال كان الخاطبان في مكان واحد. جاء يراها في بيت وليها . وما بين النظر عند افتراق المجلس، على سبيل المثال هي في الأردن وهو في السعودية فهذا افتراقٌ في المجلس ، وهو محل إعمال قاعدة فتح الذرائع ، وعليه تتم الرؤية عبر مواقع التواصل الاجتماعي أو الصور الفوتوغرافية، هذا وفي حال عزم على الخطبة، فلينظر إليها، فإن وجد ما يروقه بها فليفعل ليكون إقدامه عن رغبة نفسية آكدة .

ويتأكد هذا في الأحوال التي تكون المرأة فيها في مكان بعيد لا يمكن وإياه أن تتم الرؤية المباشرة ،فهذا ما توصلت له الباحثة من خلال استطلاع الآراء الفقهية، وفيه إعمال لقاعدة فتح الذرائع، فالأصل لا يكون الا بالرؤية الشرعية المعروفة، ولكن جاء إعمال القاعدة بأن تتم الرؤية بخلافها ، إلا أنه يحسن التنبيه هنا إلى أن هذا الطريق سواء عبر مواقع التواصل أو الصور وما شابهها من ذلك، يمكن أن يدخل فيه التدليس، فالصورة قد تكون خادعة فلا تظهر الشخص المصَّور على حقيقته، وقد يحدث احتيال وتدليس وغبن خاصة مع التطور التكنولوجي وما يدعى «بالفو توشوب »فتظهر المرأة القبيحة في صورة جميلة، وقد تقدم له صورة لمرأة أخرى غير المقصودة بالخطبة وللزواج، هذا من جانب، أما من آخر فيمكن أن تصل هذه الصور أو أن

(١) أخرجه أبو داود، رقم الحديث ٢٠٨٢، ورواه الإمام أحمد، رقم الحديث ،١٤٦٢٦، قال ابن حجر في الفتح إسناده حسن، وله شاهد، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة والأرناؤوط في تخريج سنن أبي داود.

(٢) سبق تخريجه



يتـم اختراق مواقع التواصـل الاجتماعي وتضرر المرأة في حال أن وصلـت هذه الصورة إلى عدد كبيـر من الأشخاص، وفي ذلك ضـرر لهاولأسرتها. وكذلك الحال بأن يكون هناك حاجة للتواصل بالصـوت من خـلال المكالمات والتي لها أثر في حياتهم المستقبلية، وبالرجوع لما جاء عن النبي صلوات الله عليه وسلم فأمره للخاطب بأن ينظر للمخطوبة يرفع الحرج عن كل نظر بالعموم سواء النظر المباشر أم غير المباشر.

المطلب الثالث: فتح الذرائع وتطبيقاتها فيما يتعلق بإبطال الطلاق

الفرع الأول: تعريف الطلاق

المسـألة الأولـى: الطـلاق لغة: هو الحـلّ والانحلال، وكذلك يأتي بمعنييـن اثنين يفيدان طلاق النساء؛ الأول منهما حل عقدة النكاح، والثاني يفيد: التخلية والإرسال.[١]

المسألة الثانية: الطلاق اصطلاحاً: وأما ما جاء في تعريفات الفقهاء لانحلال عقد النكاح وهـو الطلاق، وعلى الرغـم من اختلاف عبارات الفقهاء إلا أنهم اتفقوا فـي المعنى المؤدي إليه، منهـم من عرف الطلاق: رفع قيـد النكاح حالاً أو مآلاً بلفظ مخصوص، وعـرف أيضاً بأنه: صفةٌ حكميـةٌ ترفـع حلية منفعة الزوج بزوجتـه» فهو رفع القيد الثابت بالنـكاح «، ومنهم من عرفه: حل عقدة النكاح بلفظ الطلاق أو نحوه.[٢]

وعنـد الرجوع لقانون الأحـوال الشخصية الأردني، لم أعثر على مادة قانونية تفيد بعبارتها معنًـى خاص لانحـلال عقد النكاح إلا أنه ومن خلال التدقيق في المـواد القانونية لقانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩ وجدت أن موضوع انحلال عقد الزواج قد انحصر ما بين المادة رقم (٨٠) والمادة رقم (١٠١) منه، فإن مجموع هذه المواد كافة تتحدث عن انحلال عقد النكاح ابتداءً بشروط ثبوت وقوع الطلاق وانتهاءً بحكم ادعاء المطلق إرجاع مطلقته بعد انقضاء عدتها وزواجها من غيره، فإن قانون الأحوال الشخصية الأردني بمضمون مواده القانونية يفيد أن انحلال عقد النكاح بمعناه العام طلاق الزوج لزوجته وزوال الرابطة الزوجية.

الفرع الثاني: محل إعمال قاعدة فتح الذرائع في ما يقع طلاقاً

إنَّ محـل الدراسة بعمومها تطبيقات قاعدة فتح الذرائـع، وإن ما تراه الباحثة محلاً لإعمال وتطبيـق هذه القاعدة في باب مـا يقع طلاقاً بالتفريق القضائي ليـس التطبيق المباشر بالتفريق القضائـي، وإنمـا الأثر المترتـب على الطلاق، ومن عظيـم شرع الله عز وجل أن لـكل فعل أركاناً وشروطـاً لوقوعـه، والحكم يتبع الصحة وجوداً وعدماً، [٣] وكذلك الطلاق، فإن لم يستوفِ أركانه

(١) ابن فارس ، مقايس اللغة ،٣/ ٤٢٠

(٢) الشربيني، مغني المحتاج ،٢/ ٤٣٧

(٣) مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية، ص ١١٢

وشروطـه لا يتحقـق ولا يقـع، [1] ومثاله فيما لو حصـل الزوج على فتوى وجاء الطـلاق فيها واقعاً علـى الرغـم من عدم تحقق شروط إيقاعه، أو كما الحال في تثبيت الطلاق في المحكمة الشرعية وفـق فتوى لم يتـم التحقق من مدى استيفاء الطـلاق الواقع بها الأركان والشـروط، أو إقرار من المطلق بلا تحقق من شروط الطلاق في إيقاعه صحيحاً، أو صدور قرار قطعي من المحكمة بوقوع الطـلاق، ومن وجهة نظر المطلق أنه غير موافق للأصـول الشرعية والقوانين المعتبرة، وفي هذه الحالة فإن المطلق يلجأ لإبطال الطلاق، وعليه ولأهمية المسألة المطروحة ولبيان كيفية تطبيقها أفصل بها كما يأتي:

المسـألة الأولـى: الإبطال لغـة: يأتي الإبطال بمعنى الإزاله، أي ذهــاب الشيء وقلة مكثه ولبثـه، [2] ونقـول بطل الشيء: أي ذهب ضياعـاً وخسراً ، [3] ويأتي بمعنى: التغيـر ونقول أبطله أي غيره. [4]

المسألة الثانية : الإبطال اصطلاحاً : إفساد الشيء أو إزالته، حقاً كان الشيء أو باطلاً. [5]

وعـرف كذلـك بأنه : الحكم علـى الشيء بالبطلان، سواء وجد صحيحـاً ثم طرأ عليه سبب البطلان، أم وجد حسياً لا شرعياً. [6]

المسألة الثالثة : إبطال الطلاق كمصطلح مركب

لـم أتمكـن كباحثة بعـد البحث عن معنى خاص لمصطلح إبطال الطـلاق بلفظه المركب، وعليـه فإنني أخلص بمعنى من خـلال المعنيين اللغوي والاصطلاحي لأعرّف إبطال الطلاق بأنه: إلغـاء العمل بحكم الطلاق الموثق والمثبـت وفق الأصول سواء بحجة محكمة أو فتوى مُفتٍ، لحكم آخر ثبت بدليل استوجب الإلغاء.

وسبب تعريفنا لإبطال الطلاق بهذا التعريف، أن الإبطال لا يكون إلا بأمر ثابت وحاصل، هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى فلا يبطل إلا بحكم مساوٍ أو أقوى منه بالقوة، ولا يتم إبطال حكم إلا بدليل استوجب هذا الإبطال وفقاً للأصول والإيجاب الشرعي.

الفـرع الثالـث: حكـم إبطال الطلاق: إن من عظيـم عدالة الشارع أن جعـل للطلاق أركاناً وشروطاً ولا يقع الطلاق إلا إذا تحققت هذه الأركان والشروط، ولا يمكن إبطاله إلا في حال أن كان

---

(١) لجزيري، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت: ١٣٦٠هـ) الفقه على المذاهب الأربعة ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م،٤/ ٢٤٩

(٢) ابن فارس، معجم مقايس اللغة ، ١/ ٢٥٨

(٣) ابن منظور، لسان العرب ، ١/ ١١

(٤) الزبيدي ، محمد مرتضي الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ١٩٩٣م، (تح : محمود محمد الطناجي) ، مادة بطل ـ التراث العربي ، وزارة الإعلام في الكويت٢٨/ ٨٩.

(٥) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، (تح: عدنان درويش ومحمد المصري) ، مؤسسة الرساله ـ بيروت ، ص ٣٤

(٦) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ٢٠٠٨م، الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت ، ١/ ١٧٩

هنــاك خلل في هذه الأركان والشروط، ســواء أكان جزئياً أم كلياً ولا يكون الإبطال إلا بمسوغ وداعٍ شرعي لاعن هوى وتشهي ، ولا ينظر إلى غير الأسباب الشرعية في إبطال الطلاق(١)

الفرع الرابع :دوافع إبطال الطلاق

عند النظر بشكل عام للدوافع التي من شأنها أن تشكل أسباباً لإبطال الطلاق، نجد العديد منها، ولكن من حيث الأهمية لابد من الوقوف على الأسباب الشرعية التي تشكل مصلحة للأسرة المسلمة المتكونه من الوالدين والأبناء، ولا بد من التنويه أن السعي لإبطال الطلاق في الأغلب من حالاتــه يكون في حال الطلاق البائن بينونة كبرى وإن مــن دوافع إبطال الطلاق أسباباً عدة نذكر منها:

١. الدوافــع الاقتصادية: (٢) تعد الأسبــاب الاقتصادية أسباباً باطنة مخفية وليست بأسباب ظاهــرة؛ لأن من يطلب إبطال الطلاق للتهرب مما يترتــب عليه من آثار مالية كالتعويض عن المهر والنفقات المستحقة تبعاً كأجرة الحضانة والمسكن وغيرها لا يعقل أن يصرح بهــذه الدوافــع ؛ أن إبطال الطلاق مــن أجل دوافع ماليــة والتي من شأنهــا التعارض مع الشريعــة الإسلاميــة وهــي ما يأتي تبعــاً من أعبــاء ومستحقات ماليــة تستوجب للزوجة المطلقــة مــن زوجها بعــد إيقاع الطــلاق البائن، وبخاصــة الكبرى منها؛ لأنــه وفي حال البائــن بينونة صغــرى يمكن للزوج أن يراجع زوجته إلى عصمتــه وعقد نكاحه وإن كانت بالعدة الشرعية منه ، وصورة المسأله فيمن طلق زوجته بتفريق قضائي كالتفريق للشقاق والنــزاع ، فهذا طلاق بائن بينونة صغــرى يمكن للزوج أن يراجعها وإن كانت بالعدة منه بمهر وعقد جديدين وبرضاها ، بخلاف إن كانت طلقة بائنة بينونة كبرى فلا تحل له إلا بمحلــل بنكاح رغبة وديمومــة ، وانظروا إلى هول الأمر والحالة هــذه، وما قصدت بتوابع ماليــه من مهر مؤجل ونفقة عدة وأجرة حضانــة ومسكن وتعويض عن طلاق تعسفي إن كان الــزوج طلقها طلاقاً تعسفياً، فعندما ينظر المطلق إلى كل هذا الالتزام المالي الذي يستوجب عليه، يسعى لإبطال الطلاق.

٢. الدوافــع الاجتماعية: (٣) من عظيم رحمة الله عــز وجل أن جعل حياة الرجل والمرأة كل منهمــا تكمل الآخر، ولا يمكــن الاستغناء عن بعضهما البعــض ، والمقصد والغاية إنشاء أســرة تشكل لبنــة المجتمع الأولى والتي وجب أن تكون قويمة؛ لأنها أساس لمجتمع سوي، وخــلاف ذلــك لا يكون مجتمعاً سوياً ، والطلاق هو شرخ في حيــاة المرأة والذي من شأنه أن يترك ندبة في حياتها الاجتماعية والتي تشكلت من نظرة المجتمع للمطلقة فهي نظرة

(١) الزحيلي، وهبة، الفقه الاسلامي وأدلته، ٩/ ٩٧٢الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٦٣.

(٢) الخرشي ، شرح مختصر خليل، ٤/ ٢١٩،ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ٣/ ٥٦١

(٣) الطهطاوي، علي بن أحمد بن عبد العال، ٢٠٠٣،تنبيه الأبرار بأحكام الخلع والطلاق والظهار، دار الكتب العلمية، ص٨٥

سوداوية فرضتها عادات وتقاليد فاسدة نشأت من فكر محدود وعقل قاصر بشأن المرأة المطلقة، وما يكون على عاتقها من أعباء ومسؤوليات تجاه أبنائها في حال إن كان هناك أبناء، وعليه فالدافع الاجتماعي دافع مهم جداً للسعي لإبطال الطلاق ، وتعد من الدوافع الباطنة لطالب إبطال الطلاق والسعي إليه، فهو دافع داخلي وليس بظاهر.

ما خلصت إليه الباحثة: من خلال ما تم عرضه في المسألتين السابقتين من دوافع اجتماعية ودوافع اقتصادية، وبما ذكرت من أسباب باطنة من شأنها أن تجعل المُطلق يسعى لإبطال طلاقه البائن بينونة كبرى بعد أن يفيق من صدمة ما اقترفت يداه، ويرى هول الأمر التبعي لذلك الطلاق من تكلفات مالية لها ما لها من الأثر السلبي في حياته، والتي وإياها لن تقوم له قائمة سوية في حياة مستقبلية وإن فكر أن يبدأ حياة جديدة بعد ذلك وفي ظل الظروف الاجتماعية والاقتصادية السائدة في واقع الحال، ومع كل ذلك فإن هذه الأسباب ليست بأسباب مشروعة وما هي إلا من باب التحايل على الشريعة الإسلامية، وهي وسائل لتحقيق مقاصد، وحكم الغاية يأخذ حكم الوسيلة، ومتى كانت الوسيلة بذاتها محرمة ومن باب الحيل غير المشروعة، فإن مقصدها تبع غير مشروع، لأن المقاصد بوسائلها ولن تحلَّ الوسائل المشروعة مقاصد محرمة، والعكس كذلك، فليس بالغاية المقصودة ،ولا يمكن ان يصح ابطال لا تعتريه أي أسباب شرعية من شأنها إبطاله، فالمقدم على كل سبب هو الشرع الحنيف وما سواه باطل.

٣. الدوافع الشرعية: [١]تعد الدوافع الشرعية من أهم وأولى الدوافع للسعي بإبطال طلاقٍ ظاهر ومبين ومعروض أمام الهيئات القضائية والمحاكم الشرعية التي تشكل أهل الاختصاص للبت في مسائل إبطال الطلاق، بخلاف ما سبق من دوافع اجتماعية واقتصادية لا يمكن للساعي بإبطال طلاق بطرح الأسباب الشرعية أمامه طرحاً وإنما من باب الوجوب عليه أن يدعم ويوضح سبب الإبطال الشرعي إن كان مسوغاً صحيحاً أم لا، لأن طرح مثل هذه الدوافع يشكل شبهة أمام القضاء في إبطال الطلاق؛ لأن ذلك يعد من باب التحايل غير المشروع في باب إبطال الطلاق، وكما جاء عند ابن القيم أن هناك حيلاً غير مشروعة. [٢]

وإن هذه الدوافع أي الشرعية منها غالباً ما تتشكل من خلال الدفوعات المقامة في دعاوى الطلاق التي تكون بمفهوم المخالفة حيث تدعي الزوجة بإثبات الطلاق وتكون المدعية، ويكون الزوج مدعى عليه لدفع دفوع زوجته بالإثبات وإنكار ذلك من خلال واحدة من الأسباب الشرعية المذكورة لاحقاً، ولا بد من التنبيه إلى أن إبطال الطلاق في مثل هذه الدعاوى لا تتشكل في

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ص ١٥٧

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١٣٠

الأغلبيـة إلا من خلال الطلاق الصريح بعبارتـه[١] والذي لا يستند إلى نية وقصد، ونعود في ذلك لأن الطـلاق الواقـع المثبت المستند في إثباتـه للنية من السهل إبطاله من قبـل الزوج، لأن النية والقصـد منوطتان بالـزوج، وهو صاحب القرار لرد أو إثبات ما تعلقت به نيته، لأنه أمر باطني لا نستطيع كشفه يستند لذات الشخص، والمقصود هنا الزوج.

وإن أهم ما يمكن أن يشكل دوافع شرعية في إبطال الطلاق ما يأتي: السّكر، الدّهش، العدّة، والإكراه.

١. السّكر:

جـاء فـي قانون الأحـوال الشخصيـة الأردنـي: «لا يقع طـلاق السكران ومن فـي حكمه ولا المدهوش ولا المكره ....».[٢]

إن محل اتفاق الفقهاء[٣] بعدم وقوع طلاق السكران، ولكن قيد انتفاء وقوعه بمن كان السكر بغيـر إرادته، سواء مكرهاً أم مخطئاً أم غيرها من الأسباب، وإن محل اختلافهم فيمن كان سكره ولإدخاله على عقله بإرادته،[٤]وجاءت آراء الفقهاء مفصلة كما يأتي:

الـرأي الأول: طلاق السكران واقعٌ وهو المذهب عـن الشافعية،[٥] وقول المالكية،[٦] وقول أبي حنيفة،[٧] وهو المذهب عن الحنابلة.[٨]

الـرأي الثانـي: طلاق السكـران غير واقع وهو أحـد قولي الشافعية،[٩] وقـول الكرخي من

---

(١) البهوتي، منصور بن يونس ،(ت: ١٠٥١ه) الروض المربع شرح زاد المستنقع ،ط٢، مص ٣٩٥١، (تح :بشير بين عيون) مكتبة دار البيان، دمشق، ١٩٩٩م.

(٢) قانون الأحوال الشخصية الأردني المادة رقم ٨٦ رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩

(٣) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، ٣/ ٤٨٩، المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (ت: ٢٦٤هـ) مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي) دار المعرفة – بيروت سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ٨/ ٣٠٦، ابن قدامة، المغني، ٧/ ٣٧٩

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٣/ ١٠٢

(٥) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) نهاية المطلب في دراية المذهب (تح: وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب) دار المنهاج ، ط١ ،١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م ، ١٤/ ١٦٨

(٦) عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ) منح الجليل على مختصر خليل، دار الفكر – بيروت،١٤٠٩ هـ/١٩٨٩م، ٤/ ٤٤

(٧) البابرتي ،محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ) العناية شرح الهداية، ٣/ ٤٨٩

(٨) الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (ت: ٣٣٤هـ) متن الخرقى على مذهب ابي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، دار الصحابة للتراث ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص١١٠

(٩) المزني، مختصر المزني ، ٨/ ٣٠٧

الحنفيـة، [١] وجـاءت برواية للإمـام أحمد، [٢] وكذلك قول الظاهرية، [٣] وهـذا القول ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية الأردني.

الخلاصـة: بالنظر فيما تقدم ذكره من تفصيل فيما يتعلق بطلاق السكران وإمكانية إبطاله وفق ما جاء من آراء الفقهاء، وحيث أن اتفاق المذاهب الأربعة يوقع طلاق السكران بإرادته، وهذا ما جاء بخلافه في قانون الأحوال الشخصية الأردني، بمادته والتي تعد مرجعاً يستند عليه القانون لعدم إيقاع الطلاق، جاء القول بعمومه ولم يخصص حالة عن أخرى، وعليه فإن إعمال قاعدة فتح الذرائـع يظهـر جلياً واضحاً في هذه المسألة، وذلك من بـاب المصلحة للعباد والتي هي مقصود الشارع الحكيم، ولقد أخذ القانون الأردني بهذا وجعله من باب الدفوع الشرعية التي عند الإثبات والحكم بها بإبطال طلاقه المثبت سواء أكان تثبيته استند إلى فتوى مُفت، وذكر بخلاصة السؤال فيـه حيثيات طلاقه وواقع حالـه وأنه كان سكراناً فيتم إبطال هذا الطـلاًق وفق إجراءات قانونية تتفـق والشريعـة الإسلامية، وكذلك ما جاء فيه بالقانون من إجـراءات متتابعة ودفوعات قضائية شرعية تتماشى وإياها مجريات سير الدعوى المرفوعة بها وروح الشريعة الإسلامية.

٢ـ الدّهش: جاء في قانون الأحوال الشخصية الأردني: «المدهوش هو الذي غلب الخلل في أقواله، وأفعاله نتيجة غضب، أو غيره بحديث يخرج عن عادته». [٤]

ولعـل المقصود بالدّهش فـي هذا الموضع الغضب الذي تمـادى بصاحبه حيث جعله فاقداً للسيطـرة على نفسه فلا يعي قولـه أو فعله، وإن من ذكر المدهوش بهذا اللفظ للمصطلح تحديداً مفصـلاً أحكامـه هو ابن عابديـن[٥] إذ إنه يكاد ينفرد بمـا ذكره من تفصيـلات تتعلق بأحكام المدهوش ،حيث إن الدهش يعتبر دفعاً شرعياً لإبطال الطلاق إن لم يراعِ وقت تثبيته عدم إدراكه.

المطلب الرابع: المبطلات القانونية للطلاق

الفرع الأول: إبطال الطلاق لاختلاف الجنسية

تتضـح صـورة المسألـة في حال اختـلاف الجنسية لزوجيـن عند تطبيق القانـون بإبطال الطـلاق على افتراض أن امرأة –أردنيـة الجنسية – تزوجت من رجل –سعودي الجنسية– حدث بينهمـا خلاف فأوقع عليها طلاقاً وهي بالعدة، فهل يجري العمـل بالقانون السعودي الذي يفضي إلـى وقـوع الطلاق وإن كانت بالعدة، [٦] أمـا القانون الأردني الذي يقضي بعـدم وقوع الطلاق في

(١) البابرتي، العناية شرح الهداية، ٣/ ٤٨٩.

(٢) ابن قدامة، المغني، ٧/ ٣٨٠

(٣) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ) المحلى بالآثار، دار الفكر – بيروت،٩/ ٤٧١

(٤) قانون الأحوال الشخصية الأردني، المادة ٨٦ الفقرة ب رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩

(٥) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار ـ ٣/ ٢٤٤

(٦) القانون السعودي

العـدة، وهـذا ما جاء بنصه في المادة: «لا يقع الطلاق علـى الزوجة إلا إذا كانت في زواج صحيح وغير معتدة».[1] وعلى فرض أنها رجعت للأردن وأقامت دعوى فهل يجري العمل بالقانون الأردني أم القانـون السعـودي، وكذلـك لو قلنا بـأن العقد تم فـي الأردن والإقامـة بالسعوديـة أو العكس فأيهمـا الـذي يعمل به، القانون الأردني أم السعودي، كل ما سبق ذكـره إنما هو إشكاليات وسببها اختلاف جنسية الزوجين. حيث إن هذا البند يتعلق فقط في الجانب القانوني ولا يخوض بالجانب الشرعـي الذي هو تقنين للأحكام الشرعية فإن ما عليه الحكم الشرعي بغض النظر من اختلاف الجنسيـات، فـإن كان ثمة مسوغ شرعي فقط من شأنه أن يكـون لإبطال الطلاق، فالرأي الشرعي وكمـا ذكرت آنفاً في المطلـب الأول وفق الضوابط والشروط جاز إبطال الطـلاق الواقع ، وأما ما يخص إبطال الطلاق لاختلاف الجنسيات، فهذا منوط بما جاء في النظام القانوني للدولة والذي يعود بأصله لأحكام شرعية من حيث تقنين المادة القانونية تبعاً لمذهب من المذاهب الأربعة أو ما قال به الجمهور في بعض المسائل الشرعية، وهناك علاقة خاصة، تكون متصلة بأكثر من قانون، والتـي مـن شأنها أن تحل مـا سبق ذكره من خلافـات تتعلق بقانون جنسية طرفـي العقد أو محل الإقامة لهما أو قانون مكان صدور العقد، وتكون هذه العلاقة متعلقة بعدة قوانين تجيز واحداً دون الآخر حينئذ يحصل ما يفضيه الكلام السابق إلى ما يسمى تنازع القوانين، ولا يظهر هذا التنازع إلا فـي حال الخلافات التي تعرض في المحاكـم الشرعية لحلها والبت فيها وصولاً لأكثر القوانين موائمـة لحلهـا،[2] ويأتي إعمـال قاعدة فتح الذرائع فـي القانون الأردني فيمـا يخص المنازعات والخصومات الأسرية.

الفرع الثاني: إبطال الطلاق لصدور قانون آخر في الدولة

لقـد جاء في القواعد الفقهية ما نصه:[3] «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان « من المعلوم فـي الشرع الإسلامي تغير الأحـكام بما يوائم ويناسب التطورات التي تطـرأ على الحياة للإنسان والتـي وجب أن تراعي العـادات والتقاليد والأعراف؛ لأن ذلك منوط بالمصلحة العامة المنسجمه تمام الانسجام، ومواكبة لمستجدات ومتطلبات العصر الحالي وواقع الحال المنضبط مع القواعد الشرعيـة للشـرع الحنيف، ويـدرج العمل بالعرف السائـد في كل دولة وإقليم عـرف أهل المكان، والأحكام التي تبنى على الأعراف هي محل التغير والتطوير والتبديل، لا المبنية على أصول الشرع من عقائد ومسلمات شرعية.[4]

وحيـث إن التأصيـل لما ذكرته آنفاً يترتب عليه ولما يكون من تحديث وتغير لقوانين الأحوال

(١) قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩ المادة رقم ٨١

(٢) الهداوي، حسن (ت: ١٩٩٧م) القانون الدولي الخاص. تنازع القوانين، دار الثقافة ص٣

(٣) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا (١٢٨٥هـ – ١٣٥٧هـ) شرح القواعد الفقهية (صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا) دار القلم – دمشق / سوريا ط٢، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، ص ١٤٩

(٤) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ٥/ ١٨٨

الشخصيـة، فتتبع التاريخ يوضـح، وابتداءً من مجلة الأحكام العدليـة الصادرة في ١٨٧٦، مروراً بقانـون حقـوق العائلة العثماني الذي صدر في عام ١٩١٧، وبقي العمـل بقانون حقوق العائلة ذاته بعـد نشـره في الجريدة الرسمية سنـة ١٩٢٧، إلى حين صدور قانون رقـم ٢٦ في سنة ١٩٤٧ وهو قانـون العائلـة المؤقت وتم إصـدار قانون جديد يحمل الرقـم ٩٢ في سنة ١٩٥١ وتـم إلغاؤه عند صـدور قانـون الأحوال الشخصية المؤقـت رقم ٦١ في سنة ١٩٧٦ وعمل به الـى أن صدر في سنة ٢٠٠١ قانون رقم ٨٢ ومن ثم صدر في سنة ٢٠١٠ قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ٣٦ إلى أن صدر قانون رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩ المعمول به حالياً، فعند النظر إلى تاريخ قانون الأحوال الشخصية الأردني، وتتبعاً له يُلحظ التغير والتبديل ببعض المواد القانونية الملزمة للقضاة للعمل بها، وعليه لا بـد مـن وجود تنازع بين ما كان قديماً وما استجد وثبـت من مواد قانونية حالية، ومن الملاحظ اختـلاف الأحكام فـي الواقعة الواحدة حيث من بـاب التمثيل بمثال واقعـي اعترض عملي لرجل طلـق زوجته طلاقـاً بائناً بينونة كبرى، وحيـث إن الطلاق كان في سنـة ١٩٩٩ وكان العمل حينئذٍ بقانون رقم ٦١ لسنة ١٩٧٦، وتم رفع دعوى لإبطال الطلاق الثاني الواقع في عدة الأول، وقد ردت الدعـوى من قِبل محكمة البدايـة الموقرة وأيد القرار من محكمة الاستئنـاف وكان سبب الرد أن القانـون المعمول به حالياً في المملكة الأردنية الهاشمية رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩ لا يُجيز إيقاع الطلاق فـي العدة، وعليه فإن السبب الذي لأجله رفعت دعوى إبطال الطلاق هو سبب شرعي محض ولكن لاختـلاف القانون المعمول به في الوقتين المختلفين وفـي ذات الدولة أدى إلى رد الدعوى وذلك لوجـود نص مـادة بصريح العبارة في القانون الأردني لأصول المحاكمات: «يلغى كل تشريع أردني أو فلسطيني آخر صدر قبل هذا القانون إلى المدى الذي يخالف أحكامه» [١] وكذلك فإن الواقعة الحاصلة قد تم فيها تثبيت حجة طلاق بائن بينونة كبرى، أي تم البت فيها فلا يصح الرجوع بفتح الدعوى مرة أخرى لأنها قضيه مقضية.

أما محل إعمال قاعدة فتح الذرائع في مسألة إبطال الطلاق؛ فيكمن في أن الطلاق إن صدر مـن الزوج باتجاه زوجته ترتب عليـه كافة الآثار الشرعية، وحيث إن الطـلاق في واقع الحال الآن أصبـح يفتـى به وينظر إلى كافة أحـوال الواقعه ومن باب فتح الذرائع لمـا فيه مصلحة للعباد بلا مخالفة للضوابط الشرعية، أُعمل موضوع إبطال الطلاق الذي لا نص فيه ابتداءً.

ويخلـص الباحثـان إلى نتيجة وهـي؛ أن مسألة إبطـال الطلاق ما دامـت منضبطة بقواعد الشريعـة الإسلاميـة وأحكامها، ومـا دامت مستندة إلـى الأصول الشرعية، جـاز إعمالها إن كان السبـب لإبطالها سبباً شرعياً محضاً، وذلك من باب ترجيح المصلحة ودرأ المفسدة والله تعالى أعلم.

---

(١) قانون أصول المحاكما ت الأردني الدستور الأردني المادة رقم ١٩٩ الفقرة رقم ٢

◇◇

الخاتمة

في نهاية هذا البحث نحمد الله تعالى في بدء وفي ختم، ونسأله التوفيق والسداد بما مَن علينا من حب العلم والاجتهاد للوصول إليه، ويلخص الباحثان أهم النتائج التي توصلا إليها تتمثل بما يأتي:

١. تأتي الذريعه بمفهومها بمعنى عام يصب بذات المعنى للوسيلة، وبمعنى خاص كل ما يفضي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية

٢. لم يرد عند الفقهاء معنى جامع مانع لمفهوم فتح الذرائع كمصطلح مركب.

٣. أيدت الأدلة الشرعية غير المباشرة قاعدة فتح الذرائع ووضحت مشروعية إعمالها.

٤. للوسائل والمقاصد والمصالح معنى مختلف كل بمفرده وهذا لا يتنافى مع وجود علاقة ما بين الوسائل والمصالح والمقاصد

٥. المقاصد التي هي غاية الأحكام الشرعية لا تتحقق إلا بالوسائل.

٦. المصالح هي المراد الذي يفضي له المقصد الشرعي الجالب للمصلحة على الرغم من وجود مفاسد تؤول لها الوسائل التي تتمثل بسد الذرائع.

٧. قنن القانون مواد الأحوال الشخصية الأردني الأحكام الشرعية بمواد قانونية.

٨. جاء إعمال قاعدة فتح الذرائع واضحاً جلياً في باب الخطبة التي هي وعد بالزواج من خلال النظرة الشرعية.

٩. أُعملت قاعدة فتح الذرائع في باب انحلال عقد النكاح من خلال الأثر المترتب عليه من طلاق.

١٠. يأتي إبطال الطلاق فيما كان فيه مسوغ شرعي لا اقتصادي ولا اجتماعي.

١١. إبطال الطلاق يخضع للضوابط الشرعية.

١٢. اختلاف الجنسية وتنازع القوانين أحد أسباب إبطال الطلاق في القانون الأردني للأحوال الشخصية.

◇◇

فهرس المصادر والمراجع

ابـن منظور، محمد بن مكرم (ت: ٧١١) لسان العرب، ١٤١٤ هـ المكتبة التوفيقية ـ القاهرة .مصر.

الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣) الصحاح تاج اللغة، دار العلم.

المنـاوي، عبـد الـرؤوف. (ت:١٠٣١) التوفيق على مهمات التعاريـف، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت ـ القاهرة ١٤١٠ ـ ١٩٩٠م

القرافـي، أبو العباسـ شهاب الدين أحمد. (ت: ٦٨٤ه) ، شـرح تنقيح الفصول، دار شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

القرافـي، أبو العباس شهاب الديـن أحمد. (ت: ٦٨٤ه) أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب.

ابـن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمـد، (ت: ٧٢٨ه) الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ه ـ ١٩٨٧م.

الشاطبي، ابراهيم بن موسى. (ت: ٧٩٠ه) الموافقات، دار ابن عفان، ١٤١٧ه ـ ١٩٩٧م.

القرطبـي، أبـو عبد الله محمد بن أحمـد. (ت: ٦٧١ه) الجامع لأحكام القـرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤ه ـ ١٩٦٤م.

بـن رشـد، أبو الوليـد محمد بـن أحمـد، (ت: ٥٢٠ه) المقدمات الممهـدات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ ه ـ ١٩٩٨م.

البرديسـي، محمد زكريـا. (ت:١٩١٤) أصول الفقـه، دار الثقافة للنشـر والتوزيع، مصر، القاهرة، ١٩٨٣م.

الموسوعة الفقهية الكويتية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

السنوسـي، عبـد الرحمن بن معمر. (ت: ٨٩٥) اعتبار المـآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، السعودية ـ الدمام، ١٤٢٤ه، ٢٠٠٣م.

الزحيلـي، وهبة بـن مصطفى، (ت: ١٤٣٦) أصـول الفقه الإسلامـي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ـ سوريا ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

مخـدوم، مصطفـى بن كرامـة الله، قِواعد الوسائل فـي الشريعة الإسلاميـة، دار اشبيليا، ١٤٢٠ه.

الطوفـي، سليمان بن عبد القـوي بن الكريم، (ت: ٧١٦) شـرح مختصر الروضة، ١٤٠٧ه، ١٩٨٧

العز ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين، (ت: ٦٦٠) ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام،



مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩١ م.

شبير، عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

الغزالي، أبو حامد (ت: ٥٠٥) المستصفى، دار الكتب العلمية، ١٤١٥-١٤١٣م.

الشيرازي، إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، (ت: ٤٧٦) دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٥.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن. (ت: ٨٨٥هـ) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه،١٤٢١- ٢٠٠م.

مسلم ، صحيح مسلم، (ت: ٢٦١هـ) ، كتاب صلاة المسافر وقصرها ، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها

مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب قصة أصحاب الأخدود والغلام والساحر، ح ٣٠٠٥، ج٤/ ص ٢٢٩٩.

ابن ماجة، سنن ابن ماجه، ج ٣، ص ٤٣٠، صححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت: ٩٧٠هـ) ، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ ____١٩٩٩م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (ت: ٧٩٠ه) ، الاعتصام دار ابن عفان، ١٤٢١ه.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ) المحصول (ت: الدكتور طه جابر فياض العلواني) مؤسسة الرسالة ط٣، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (ت: ٧٩٠ه) ، قواعد المقاصد، دار الفكر، ٢٠٠١

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. (ت: ٧٧٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت

الشوكاني، ارشاد الفحول، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠٠٠

الآمدي، أبو الحسن علي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي الرياض.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين. (تح: محمد عبد السلام إبراهيم) ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط. ١، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (ت: ٥١٠هـ) ، (حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش). دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م.



الزحيلـي، محمـد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهـب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٧ه-٢٠٠٦م.

بن عبد السلام، العز. الفوائد في اختصار المقاصد، القواعد الصغرى، دمشق، دار الفكر، ١٩٩٦

ابـن الشاط، أبـو القاسم قاسم بن عبد الله، إدرار الشروق علـى أنواء الفروق، حاشية على الفروق للقرافي مطبوعة.

السيوطـي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم ١٥ لسنة ٢٠١٩

الكاساني، علاء الدين أبو بكر، (ت: ٥٨٧) بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦-١٩٨٦

ابـن عابديـن، محمد أمين بن عمر، (ت: ١٢٥٢) رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر- بيروت ١٤١٢-١٩٩٢م.

الدردير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ). حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بداية المجتهد.

الرملـي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمـزة شهاب الدين. (ت: ١٠٠٤هـ) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

المـرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخـلاف المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بـن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخـلاف، (ت: ٨٨٥هـ) دار إحياء التراث العربي، ط٢.

البهوتـي، منصور بن يونـس بن ادريس، (ت: ١٠٥١) كشاف القناع على متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣-١٩٨٣.

الشربينـي، شمـس الديـن محمد بين أحمـد، (ت: ١٩٩٧) مغني المحتـاج لمعرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٣٩٨-١٩٦٦.

الهداوي، حسن (ت: ١٩٩٧م) القانون الدولي الخاص- تنازع القوانين، دار الثقافة.

طارق بش
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
كلية التربية/ جامعة الملك سعود/ الرياض/ المملكة العربية السعودية.

الحقوق التي يشرع فيها الحكم على الغائب

ملخص البحث:

الحقوق التي يشرع فيها الحكم على الغائب

يهدف البحث إلى بيان الحقوق التي يشرع فيها الحكم على الغائب التي ذكرها الفقهاء عند القضـاء على الخصم الغائب عن مجلس الحكم، وهي حقـوق الغرض منها تحقيق العدالة وحفظ الحقوق، وقد احتوت الدراسة على مقدمة تناولت التعريف بمشكلة البحث وأهميته وأهدافه وأبرز عناصـره، ومبحثين، الأول: بيان المقصود بالغيبة، والثانـي: الحقوق التي يشرع فيها الحكم على الغائـب، وخلاف الفقهاء فيها والأدلة والمناقشات والأجوبة مـع الترجيح، وقد اعتمد الباحث في منهجيـة البحث علـى تتبع الأقوال الفقهية مـن مصادرها الأصلية مع بيان أوجـه الدلالة واختيار الراجـح منهـا، وتوصل الباحـث إلى عدة نتائـج كما أوصى بضـرورة إجراء أبحـاث تخدم الفقه الإسلامي وفق المستجدات المعاصرة.

The research aims to clarify the rights that the ruling of the absent mentioned by the jurists when eliminating the absent opponent from the Governing Council, and their rights which purpose is to achieve justice and preserve rights

The study contains an introduction, the definition of the research problem, its importance, objectives and its most prominent elements, and two topics, the first: a statement of what is meant by absense, and the second: the rights in which judgment is prescribed for the absent, and the disputes of scholars in this problem, evidence, discussions and answers with weighting.

The researcher relied on tracing the jurisprudential sayings from their original sources, clarifying the aspects of significance and choosing the most correct ones. method which contains studying the and recommended the necessity of conducting research that serves Islamic jurisprudence in

accordance with contemporary developments.

In the research methodology, the researcher relied on tracing the jurisprudential sayings from their original sources, clarifying the aspects of significance and choosing the most correct ones.

The researcher reached several results and recommended the necessity of conducting research that serves Islamic jurisprudence according to contemporary developments.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنه لما كان هدف القضاء الإسلامي أن يسود النظام في المجتمع، فيأمن كل فرد على نفسه وماله، وعلى عرضه وحريته، ويتم تحقيق العدالة وفق نصوص الشريعة كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ سورة المائدة، آية (٤٢)، ومن بين مظاهر العدالة التي حرص عليها، ضرورة أن يكون هناك تكافؤ في الفرص المتاحة بين المدعي والمدعى عليه وتمكينهم من إظهار ما عندهم من البينات والدفوع المطلوبة، وهذا لا يتم إلا بوجود الخصمين واستماع القاضي إليهما، ويتأكد ذلك في المدعى عليه الذي يجب تمكينه من الدفاع عن نفسه، وتبرئتها من التهمة.

لكن قد تكون هناك بعض الحالات يتغيب فيها أحد الخصمين أو من ينوب عنهما في مجلس القضاء فهنا تبرز إشكالية البحث، وهي غياب المدعى عليه عن الجلسة القضائية، فما الذي ينبغي للقاضي فعله؟ وهذا ما سيناقشه هذا البحث، الذي سيتناول موضوع « الحقوق التي يشرع فيها الحكم على الغائب » في ضوء العناصر الآتية: مقدمة: تتناول التعريف بمشكلة الموضوع وأهميته وأهدافه وأبرز عناصره.

المبحث الأول: بيان بالمقصود بالغيبة وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الغيبة لغة.

المطلب الثاني: المراد بالغيبة عند الفقهاء.

المبحث الثاني: الحقوق التي يشرع فيها الحكم على الغائب، وفيه ثلاثة مطالب:

تصوير المسألة.

المطلب الأول: تحرير محل النزاع.



المطلب الثاني: عرض الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها.

الترجيح

خاتمة، وتشمل أبرز النتائج والتوصيات المقترحة.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

وبالله التوفيق.

المبحث الأول: بيان بالمقصود بالغيبة وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في تحديد مفهوم الغيبة لغة:

الغيبة: مصدر غاب، يغيب، غيبةً، وغيباً، وغِيابةً، وغيوبةً، وغياباً، بمعنى بعُد وتستر وتوارى. قال ابن فارس[(١)]: «الغين والياء والباء أصل صحيح، يدل على تستر الشيء عن العيون»[(٢)]. ويقال: غـاب الشـيءُ في الشيء، فهـو غائب. وغَيابة كل شـيء: ما سترك منـه، ومنه: غَيَابـة الجُبِّ، أي قعـره[(٣)]، قال الله تعالى في قصة إخوة يوسف -عليه السلام-: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ سورة يوسف، آية (١٥).

المطلب الثاني: المقصود بالغائب عند الفقهاء:

تعددت آراء الفقهاء في بيان حد الغائب، وهذا نظراً لاختلافهم في تحديد المعايير الخاصة به.

فعرف الحنفية الغائب بقولهم: هو الغائب عن المجلس أو عن البلد بحيث لم يدر موضعهما[(٤)]

أمـا المالكيـة فالغائب: هو من انقطع خبـره ويمكن الكشف عنه[(٥)]، وقسـم المالكية الغائب ثلاثة أقسام[(٦)]:

الأول: غائب قريب الغيبة على مسيرة اليوم واليومين والثلاثة فهذا يكتب إليه ويعذر إليه في كل حق، فإما وكل، وإما قدم، فإن لم يفعل حكم عليه في الدين وبيع عليه ماله من الأصل وغيره.

---

(١) هو أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازيّ، أبو الحسين، ولد عام: (٣٢٩) ه، من أئمة اللغة والأدب، من تصانيفه (مقاييس اللغة - ط) ستة أجزاء، و (المجمل - خ) طبع منه جزء صغير، و (الصاحبيّ - ط) في علم العربية، و(جامع التأويل) في تفسير القرآن، أربع مجلدات. توفي عام: (٣٩٥) هـ.

(٢) معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الطبعة الثانية، تحقيق: شهاب الدّين أبي عمرو، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م. ص٨٠٨ (باب الغين والياء وما يثلثهما)

(٣) المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي المقري د.ط. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص (٢٧٢)، والقاموس المحيط لمجد الدين الفيروزآبادي ص (١٥٥-١٥٦)

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ، ٣/ ٣١٠، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، ١٨/٧، رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ٤١٠/٥.

(٥) الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ، (ص: ٢٢٢)

(٦) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للقاضي برهان الدين إبراهيم بن فرحون المدني، الطبعة الأولى، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، (١/ ٩٨)، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد أحمد عليش (بهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون)، الطبعة الأخيرة، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م، (٢/ ٣٠١)

الثانـي: غائـب بعيـد الغيبة علـى مسيرة عشـرة أيام وشبههـا، فهذا يحكم عليـه فيما عدا الاستحقاق في الرباع والأصول من الديون والحيوان والعروض، وترجى له الحجة في ذلك.

الثالـث: غائـب منقطع الغيبة مثل مكة من إفريقية والمدينة مـن الأندلس، وخراسان، فهذا يحكـم عليه فـي كل شيء من الديون والحيـوان والعروض والرباع والأصـول وترجى له الحجة في ذلك.

أما عند الشافعية: فالغائب هو الذي يكون على مسافة بعيدة بحيث إذا خرج منها بكرة لبلد الحاكم لرجع إليها يومه بعد فراغ زمن المخاصمة المعتدلة من دعوى وجواب وإقامة بينة حاضرة وتعديلها[1]

أما الحنابلة: فالغائب: هو الذي يكون على مسافة القصر أو أكثر[2].

وممـا سبق يمكـن تعريف الغائب إجرائيـا بأنه: الخصم المدعى عليه، حـال وجوده في بلد «المحكمة» لكنه ممتنع عن الحضور إليها، ولا يقدر القاضي على إحضاره إما لسلطته وتعززه، وإما لاختفائه وتستره، وقيل: هو الخصم المدعى عليه إذا كان خارج بلد المحكمة.[3]

ومع تتبع أقوال العلماء تجد أنّ أكثر حديثهم إنّما يتمحور حول الغيبة عن بلد المحكمة أو ما يُعرف بالغائب «البعيد الغيبة، المعروف المكان[4].

المبحث الثاني: الحقوق التي يشرع فيها الحكم على الغائب.

تصوير المسألة:

يهـدف هذا البحث إلـى تحديد المراد بالغائب فـي اصطلاح الفقهاء، وبيـان الحقوق التي يشرع فيها الحكم عليه، مع جمع أقوال المذاهب وأدلتهم ومناقشتها وتبيين الراجح منها.

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب «تحفة الحبيب على شرح الخطيب»، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (٤/ ٣٦٤)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لـ محمد الشربيني الخطيب، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، (٦/ ٣١٦).

(٢) الشرح الكبير (فتح العزيز بشرح الوجيز)، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الفكر، (١١/ ٤٤٧)، كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي د.ط. مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٤هـ، (٦/ ٣٥٣)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، (بدون ناشر) الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ، (٧/ ٥٥٥)

(٣) فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ،٢/٤٠٠، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية لابن جزي دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ص١٩٧، وانظر القضاء على الغائب لحسن ابو غدة ص ٦٦

(٤) غيبة المدّعَى عليه وأثرها في المرافعات القضائية «رؤية شرعية د. عبد الرزاق عبد المجيد ص٤

المطلب الأول: تحرير محل النزاع.

١. محل الاتفاق:

- اتفق الفقهاء على أن الحاضر في البلد أو القريب منه إذا لم يمنع من الحضور لا يقضى عليه في غيابه؛ لأنه أمكن سؤاله فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله كحاضر مجلس الحاكم.

- لا خلاف بين الفقهاء القائلين بجواز محاكمة الغائب في أنّه يحاكم غيابياً في حقوق الآدميين[١].

٢. محل الخلاف: الحكم على الغائب عمومًا مختلف فيه بين فقهاء المسلمين، على قولين رئيسين: التحريم والجواز.

المطلب الثاني: عرض الأقوال: القول الأول: تحريمه ومنعه مطلقاً، وبه قال الحنفية في المشهور[٢]، وقال به أيضاً ابن الماجشون[٣] من المالكية[٤]، وهو قول الإمام الشافعي في القديم[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦]، وقال به كذلك شريح القاضي[٧]، وبعض فقهاء الأمصار

---

(١) انظر: المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، (٤٣٤/٨)، وتبصرة الحكام (٩٨/١)، ومغني المحتاج (٤٠٦/٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٤هـ، (٣٤٧/٦).

(٢) انظر: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين أبي الحسن علي الطرابلسي (ومعه لسان الحكام في معرفة الأحكام لابن الشحنة الحنفي)، ط٢، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص (٥٩)، جامع الفصولين، للإمام محمود بن إسرائيل (وبهامشه الحواشي الرقيقة والتعاليق الأنيقة، لخير الدين الرملي)، ط١، دون بيانات النشر، (٣٩/١)، وانظر القضاء على الغائب ص ٦٨

(٣) أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، الفقيه المالكي؛ تفقه على الإمام مالك، رضي الله عنه، وعلى والده عبد العزيز وغيرهما، ومات سنة ٢١٣. سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار الحديث- القاهرة، ط: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (٨/ ٤٢٢)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين ابن خلكان، البرمكي الإربلي (م: ٦٨١هـ)، ، دار صادر – بيروت، ط:١٩٠٠، (٣/ ١٦٦).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، الطبعة الثانية، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الحليم، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، (٥٧٩/٢)

(٥) أدب القضاء، للقاضي شهاب الدين إبراهيم، المعروف بابن أبي الدم الحموي الشافعي، تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ، ص (٢٤٩)

(٦) المغني، لموفق الدين بن قدامة، صححه، السيد محمد رشيد رضا، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، والطائف: مكتبة المؤيد، (٤٨٥/١١)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، لمجد الدين أبي البركات (ومعه النكت والفوائد السنية) تأليف: شمس الدين ابن مفلح الحنبلي المقدسي د.ط. مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م، (٢١٠/٢).

(٧) هو الفقيه، أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي قاضي الكوفة. ويقال: شريح بن شراحيل أو ابن شرحبيل. ويقال: وهو من أولاده الفرس الذين كانوا باليمن يقال: له صحبة ولم يصح، بل هو ممن أسلم في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم- وانتقل من اليمن زمن الصديق، توفي سنة ثمان وسبعين. سير أعلام النبلاء ط الحديث (٥/ ٥٢)، وفيات الأعيان (٢/ ٤٦١)، انظر: المحلّى لابن حزم ٤٣٦/٨، والمغني لابن قدامة (٤٨٥/١١).

كعامر الشعبي[١]، وسفيان الثوري،[٢] وغيرهم، رحم الله الجميع.

القول الثاني:

قـول جمهـور الفقهاء من المالكيـة[٣] والشافعيـة[٤] والحنابلة[٥]، والظاهريـة[٦] إلى جواز الحكـم علـى المدّعـى عليـه الغائب، البعيـد عن بلـد المحكمة، من حيـث الجملـة. واختلفوا في تفصيـلات أخرى ومن بينها موضوع هـذا البحث وهو: طبيعة الحقوق التي يشرع فيها الحكم على المدّعى عليه وإن كان غائباً على قولين مشهورين:

الأول: جوازه في حقوق الآدميين فقط، ولا يجوز في حقوق الله تعالى، من حدود وتعزيرات ونحوها، وهو مذهب الجمهور من المالكية[٧]، والشافعية[٨] والحنابلة[٩]

قـال الدسوقـي[١٠] معلّقاً على قول الدردير في الشرح الكبير: «حكم عليه في كل شيء، ويباع

---

(١) هو الفقيه، أبو عمرو عامر بن شراحيل أقيال اليمن، الشعبي، وهو كوفي تابعي جليل القدر وافر العلم، ولد سنة ٢٠هـ، ويقال إنه أدرك خمسمائة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت وفاته فجأة بالكوفة وذلك سنة ١٠٣ هـ. تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، (١/ ٦٨)، وفيات الأعيان (٣/ ١٥).

(٢) سفيان الثوري، أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي؛ كان إماماً في علم الحديث وغيره من العلوم، وأجمع الناس على دينه وورعه وزهده وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، مولده في سنة خمس وتسعين للهجرة. وتوفي بالبصرة أول سنة إحدى وستين ومائة، ودفن عشاء رحمه الله تعالى، سير أعلام النبلاء ط الحديث (٦/ ٦٢٩)، تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، (١/ ١٥٢)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط:١٩٠٠،(٢/ ٣٩١)، انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الثالثة، تحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: قصيّ محب الدّين الخطيب، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ، (١٣/١٨٣).

(٣) تبصرة الحكام ٩٨/١، وفتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد عليش (٢/٣٠٠-٣٠١).

(٤) أدب القاضي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي، د.ط. تحقيق: محي هلال السرحان، بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف بالجمهورية العراقية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، (٣١٨/٢)، ومغني المحتاج للشربيني (٤٠٦/٤)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لـ محمد بن أبي العباس الرملي، المعروف بالشافعي الصغير، د.ط. مصر: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٧هـ/١٩٣٧م، (٢٥٥/٨).

(٥) المغني لابن قدامة (٤٨٦/١١)، الروض النديّ شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني، تأليف: أحمد بن عبد الله البعلي، د. ط. القاهرة: المكتبة السلفية، ص (٥١٥).

(٦) المحلّى لابن حزم (٤٣٤/٨).

(٧) تبصرة الحكام لابن فرحون (٩٨/١)، حاشية الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي على الشرح الكبير،لأبي البركات أحمد الدردير، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة التقدم العلمية، ١٣٣٠هـ.١٦٢/٤

(٨) أدب القاضي للماوردي (٣١٨/٢)، المهذّب في فقه الإمام الشافعي، لـ إبراهيم الشيرازي، وبذيله: النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، لمحمد بن أحمد الركبي، ط٢، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٦هـ/١٩٣٧م، (٣٨٨/٢)، ومغني المحتاج للشربيني (٤٠٦/٤)، وتحفة المحتاج للهيتمي (١٨٨/١٠)، ونهاية المحتاج للرملي (٢٥٥/٨).

(٩) المغني لابن قدامة (٤٨٦/١١) مع الشرح الكبير (٤٥٨/١١)، وكشاف القناع (١٤٧/٦)، والمحرر في الفقه (٢١٠/٢)، والروض الندي ص (٥١٥).

(١٠) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: من علماء العربية. من أهل دسوق (بمصر) تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة. وكان

عقاره ونحوه في الدين ويعجزه إلا في دم وحبس إلى آخر ما تقدم.»: (قوله: «في كل شَيْءٍ»، أَيْ من دَيْن وعرَض وعقار وحيوان)[1].

وقال الماوردي[2]: (... جواز القضاء على الغائب فهو مخصوص بحقوق الآدميين، فأما حقوق الله تعالى التي تُدرأ بالشبهات فلا يجوز القضاء بها على غائب كحد الزنا، وحد الخمر لاتساع حكمها بالمهلة)[3].

وقال ابن قدامة: (ولا يقضى على الغائب إلا في حقوق الآدميين، فأما في الحدود التي لله تعالى فلا يُقضى بها عليه)[4].

الثاني: جوازه في كافة الحقوق، التي هي لله تعالى أو للآدميين، وهو مذهب الظاهرية[5]

المطلب الثالث: عرض الأدلة ومناقشتها:

أدلة القائلين بجواز الحكم على الغائب في سائر الحقوق، من أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ سورة النساء، آية (١٣٥).

الدليل الثاني: قوله جل وعلا: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾ سورة الطلاق آية (٢)، وغيرهما من الآيات التي تأمر بإقامة العدل والحكم به، وبالشهادة بالحق.

ووجه استدلالهم بها أنَّ الله تعالى لم يخص ذلك بحاضر ولا غائب، بل جاءت تلك الأوامر مطلقة. قال ابن حزم: « ...فلم يخص تعالى حاضراً من غائب فصح وجوب الحكم على الغائب كما هو على الحاضر...»[6].

من المدرسين في الأزهر. له كتب، منها (الحدود الفقهية) في فقه الإمام مالك، و (حاشية على مغني اللبيب)، و (حاشية على السعد التفتازاني)، الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م، (٦/ ١٧)

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٦٢/٤).

(٢) أدب القاضي الإمام العلامة أقضى القضاة أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي صاحب التصانيف وقال القاضي شمس الدين في وفيات الأعيان: من طالع كتاب الحاوي له يشهد له بالتبحر ومعرفة المذهب ولي قضاء بلاد كثيرة وله تفسير القرآن سماه: النكت وأدب دنيا والدين» و«الأحكام السلطانية» و«قانون الوزارة وسياسة الملك» و«الإقناع» مختصر في المذهب، مات في ربيع الأول سنة خمسين وأربع مائة وقد بلغ ستا وثمانين سنة، سير أعلام النبلاء ط الحديث (١٣/ ٣١١)

(٣) أدب القاضي للماوردي (٣١٨/٢)

(٤) المغني لابن قدامة (٤٨٦/١١).

(٥) المحلى لابن حزم (٤٣٤/٨).

(٦) المرجع السابق (٤٣٨/٨).

وقد نوقش استدلالهم هذا بأنّه من قبيل الاستدلال بالعمومات، ولا يقوى على معارضة الأدلة الخاصة لمخالفيهم. ثم إنّ الآيتين المذكورتين إنما وردت في الشهادة خاصةً، أما الاستدلال بهما في القضاء فيكون تبعاً للأدلة الأخرى، لا مستقلةً[١].

الدليل الثالث: ما أورده الشيخان أن هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم؟ فقال: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[٢].

والشاهد فيه: أنه قضى لها على زوجها وهو غائب، قال ابن فرج القرطبي وغيره: في الحديث جواز القضاء على الغائب الذي لم ينتظر النبي ﷺ حضوره.[٣]

وقد نوقش استدلالهم بما قاله النووي رحمه الله:»

قال: ولا يصح الاستدلال، لأن هذه القصة كانت بمكة وكان أبو سفيان حاضراً بها، وشرط القضاء على الغائب أن يكون غائباً عن البلد أو مستتراً لا يقدر عليه أو متعززاً، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً فلا يكون قضاء على الغائب، بل هو إفتاء، وقد وقع في كلام الرافعي في عدة مواضع أنه كان إفتاء اهـ.[٤]

الدليل الرابع: احتجوا بحديث العُرَنِيين[٥] فقال: (وقد صح عن رسول الله ﷺ الحكم على الغائب كما حكم على العُرنيين الذين قتلوا الرعاء وسملوا أعينهم وفروا فأتبعهم بقائف-وهم غُيَّب- حتى أُدركوا واقتص منهم)[٦].

وجه الاستدلال: حكمه صلى الله عليه وسلم عليهم وهم غائبون، حيث أتبعهم بقائف حتى أدركهم واقتص منهم[٧]

ستأتي مناقشة هذا الدليل مع الدليل الذي بعده.

---

(١) القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الحميضي، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص (٥٣٤)، بتصرّف.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النفقات باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، ٦/ ١٩٣، ح: (٥٣٦٤)، وصحيح مسلم كتاب القضية باب قضية هند ١٣٣٨/٣ ح ١٧١٤.

(٣) أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمحمد بن الفرج القرطبي المالكي، أبو عبد الله، ابن الطلاع، دار الكتاب العربي – بيروت عام النشر ١٤٢٦، ص١٦

(٤) شرح النووي على مسلم (١٢/ ٨)

(٥) أي من قبيلة عُرينة.

(٦) المحلى لابن حزم (٤٣٨/٨).

(٧) حاشية الرملي بهامش أسنى المطالب للشيخ زكريا الأنصاري المكتبة الإسلامية بيروت لبنان، بهامش أسنى المطالب، ٣١٥/٤

الدليل الخامس:

قصة قَتيل خيبر؛ وقضاؤه على أهل خيبر وهم غُيب بأن يقيم الحارثيون أولياء «عبد الله بن سهل» رضي الله عنه البينة، أو يحلف خمسون منهم على قاتله من أهل خيبر ويُسَلم إليهم، أو يؤدوا ديته، أو يحلف خمسون من يهود أنهم ما قتلوه ويبرؤون.. الحديث[١].

قال ابن حزم: «وقد صح عن رسول الله ﷺ الحكم على الغائب كما حكم على العرنيين.... وعلى أهل خيبر وهم غُيَّب»[٢].

وقد نوقش استدلالهم: أن في تصرفه صلى الله عليه وسلم هنا، ليس بمقتضى منصب القضاء، بل بمقتضى منصب الإمامة، وهذه فيها وصف زائد على القضاء؛ لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة للدول، ويؤيد هذا الوجه ما رواه مسلم في واقعة خيبر: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لأولياء القتيل: (إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يأذنوا بحرب، وكتب إلى اليهود في ذلك».[٣] ويؤيده أيضا: أن ابن فرج القرطبي[٤] جعل عنوان واقعة قتل الرعاة: « باب حكم رسول الله ﷺ في المحاربين من أهل الكفار».[٥]

الدليل السادس: آثار عن بعض الصحابة رضي الله عنهم فيها حكمهم على الغائب، ومن ذلك[٦]:

أ) ما رواه عبد الرحمن بن دلاف قال: (إنّ رجلاً من جهينة كان يشتري الرواحل فيغالي بها ثم يسرع السير فيسبق الحاجّ، فأفلس فرُفع أمره إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: «أما بعد أيها الناس فإنَّ الأُسَيْفع[٧] أسيفع جهينة رضي من دينه وأمانته أن يقال سبق الحاجّ إلا أنه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتابُ الصُّلح، باب الصلح مع المشركين، رقم الحديث: ٢٧٠٢ (٣/ ١٨٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب القَسامَة والمُحارِبينَ والقِصاصِ والدِّياتِ، باب القسامة رقم الحديث: ١٦٦٩، وهذا اللفظ لمسلم في صحيحه (١٢٩١/٣).

(٢) المحلى لابن حزم (٤٣٨/٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتابُ الصُّلح، باب الصلح مع المشركين، رقم الحديث: ٢٧٠٢ (٣/ ١٨٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب القَسامَة والمُحارِبينَ والقِصاصِ والدِّياتِ، باب القسامة رقم الحديث: ١٦٦٩، (٣/ ١٢٩١)، واللفظ له.

(٤) هو الشيخ الإمام، العلامة القدوة، مفتي الأندلس، ومحدثها، أبو عبد الله محمد بن الفرج القرطبي المالكي، مولى محمد بن يحيى بن الطلاع. ولد سنة أربع وأربع مئة، كان أبوه مولى لمحمد بن يحيى البكري (الطلاع) فنسب إليه. له كتاب في (أحكام النبي) ﷺ، وكتاب في (الشروط) وغيره ذلك، مات في رجب سنة سبع وتسعين وأربعمائة. سير أعلام النبلاء ط الحديث (١٤/ ٢٠٠)، الأعلام للزركلي، (٦/ ٣٢٨)

(٥) أقضية رسول الله ﷺ ص١٦، وينظر القضاء على الغائب لأبي غدة ص ٨٥

(٦) ينظر: غيبة المدّعَى عليه وأثرها في المرافعات القضائية «رؤية شرعية د. عبد الرزاق عبد المجيد ص ٢٦

(٧) الأسيفع: تصغير أسفع، والسفعة: سواد مشرب بحمرة (المصباح المنير للفيومي ص١٦٨).

قـد ادّان معرضاً[1] فأصبـح قد رِين به[2]، فمن كان له عليه دَينٌ فليأتنـا بالغداة، نقسم ماله بين غرمائه[3]).

ب) قصـة الرجـل الذي كان مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في معركة ولم يرض بما أُعطـي مـن سهمه في الغنيمة، فضربه أبـو موسى وحلق رأسه، فشكاه الرجـلُ إلى عمر رضي الله عنـه، فكتـب إلى أبـي موسى رضي الله عنه: «إن فلانـاً قدم عليّ فأخبرني بكـذا وكذا ... فعزمت عليـك إن كنـت فعلت به ذلك في ملأ مـن النـاس، فعزمت عليك لما جلست لـه في ملأ من النـاس حتـى يقتص منك ... فلما قعد أبو موسـى للقصاص رفع [الرجل] رأسه إلى السماء، وقال: اللهم قد عفوتُ عنه»[4].

ج) كتابـة عمـر إلى أبي موسى أيضا (رضي الله عنهما): «أنه بلغني أن ناساً من قبلك دعوا بدعـوى الجاهلية: يا آل ضبة، فإذا أتاك كتابي هـذا فأنهكهم عقوبةً في أموالهم وأجسامهم حتى يفرقوا، إذ لم يفقهوا»[5].

د) قضـاء كلّ مـن عمر بن الخطـاب وعثمان بن عفان –رضي الله عنهمـا– في المفقود أن تتربص امرأته أربع سنين وأربعة أشهر وعشراً، ثم تتزوج»[6].

ويناقـش استدلالهـم بهذه الآثار: بأنّ الأول والثاني منها ليس فيهما ما يدلّ دلالة قطعية على أنّ المدعـى عليـه كان غائباً، ومعلوم أن الدليل إذا تطـرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال. بل قد يكـون احتمال حضور المدّعى عليه أرجح، وخاصة في قصة الأسيفع، بدليل أنّ الروايات المسندة للقصة (سواء عند الإمام مالك أو عند البيهقي كما تقدّم أعلاه) ليس فيها أنّ الأسيفع كان غائباً، وإنمـا وردت هذه الزيادة في كتاب فقهي مذهبي[7]، ولم يُذكر لها أيّ إسناد، فيجوز أن يكون ذلك

(١) أي: مُعْتَرِضاً لكلّ من يُقْرِضُه، أو مُعْرِضاً عمَّنْ يقول له: لا تَسْتَدِنْ، أو مُعْرِضاً عن الأَداء (النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، ٤٣٩/٣، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م، ص٨٣٤).

(٢) أي: أحاط الدَّيْن بمالِه (النهاية في غريب الحديث والأثر ٦٩٦/٢).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥ م، (٧٧٠/٢)، وعن طريقه البيهقي في السنن الكبرى: (٤٩/٦؛ ١٤١/١٠).

(٤) المحلى لابن حزم (٤٣٩/٨–٤٤٠).

(٥) المصدر نفسه (٤٤٠/٨).

(٦) المحلى لابن حزم (٤٤٠/٨)، ومغني المحتاج للشربيني (٤٠٦/٤).

(٧) هو مغني المحتاج للشربيني (٤٠٦/٤).

اجتهاداً من المؤلّف.

أما الأثر الثالث فليس فيه ما يدل على وجود دعوى قضائية مستوفية الشروط، ومسألتنا هذه إنما فيما لو أقيمت دعوى على غائب مع البينة الشرعية.

وأمـا بالنسبة لقضاء عمر وعثمان (رضي الله عنهما) على المفقود، فلا حجة لهم فيه؛ لأنّ مسألـة المفقود مسألـة أخرى، والحديث كله هنا في الحكم على من غـاب غيبةً اختيارية، سببها البعد المكاني عن بلد المحكمة.[١]

الدليل السابع: دعوى الإجماع:

فقـد ادّعـى أصحاب هذا القـول أنّ جواز القضـاء على الغائب أمر مجمـع عليه من الرعيل الأول، وممن ذكر هذا: الماوردي[٢]، وابن حزم[٣].

ونوقش استدلالهم بالإجماع: أن دعوى الإجماع هنا فيها نظـر، بدليل ثبوت الخلاف في المسألـة حتى يومنا هـذا، وسبق أثناء عرض أدلة المانعين احتجاجهـم ببعض الآثار عن صحابة رسول الله ﷺ.

الدليل الثامن: أنَّ وجوب دفع الباطل وإزالته على الفور يقتضي تلبية المدّعي إذا كانت معه حجـة شرعية على دعواه، وإن كان خصمه غائباً. فتأجيل المحاكمة إلى وقت حضور المدعى عليه الغائب فيه إقرار للباطل وإثباته إلى فترة، قد تطول وقد تقصر[٤].

ويناقش هذا بأنّه لا نزاع في أنَّ إقرار الباطل محرّم، وأنّ إزالته على الفور واجبٌ، لكن يجب أن يُـزال الباطـل بالكيفية التي أرادها الشارع، إذ القاعدة لدى الفقهاء أنّ حقوق الآدميين مبناها علـى المشاحـة بخلاف حقوق الله تعالى المبنية على المسامحـة، فلماذا نستعجل في الحكم على الغائب في حقوق الله تعالى قبل حضوره[٥].

---

(١) غيبة المدّعَى عليه وأثرها في المرافعات القضائية «رؤية شرعية د. عبد الرزاق عبد المجيد ص ٣٠

(٢) أدب القاضي للماوردي (٣١٣/٢ و٣١٤).

(٣) المحلى لابن حزم (٤٤٠/٨).

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، المعروف بسلطان العلماء د.ط. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، صفر ١٣٨٨هـ/ مايو ١٩٦٨م، (٤٣/٢) – باختصار وتصرّف

(٥) حاشية الشرواني ٤٢/٩ و٩٥، وانظر القضاء على الغائب لحسن أبو غدة ص ٩٩

الثاني: أدلة الجمهور في عدم جواز محاكمة الغائب في حقوق الله تعالى وجوازها في حقوق الآدميين:

استدلـوا بنفس عموم الأدلة التي تدل على جواز الحكم على الغائب في سائر الحقوق، وإنما خصوها بحقوق الآدميين لأن الأدلة التي ثبتت كلها إنما كانت متعلقة بحقوق الآدميين، ولأن حقوق العبـاد قائمـة علـى المضايقة، وهي مضيَقـة، وينبغي أن يحتـاط لهان بخلاف حقـوق الله تعالى المبنيـة على المسامحـة واليسر والرحمة[١]. وفي الآيـة الكريمة: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ الأنعام/ ١٣٣ وفي آية ثانية ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ الكهف /٥٨ وفي آية ثالثة: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ الأعراف/١٥٦

الترجيح:[٢]

الراجـح -والعلم عند الله تعالى- ما ذهب إليـه الجمهور من عدم جواز محاكمة الغائب في حقوق الله تعالى، وذلك لما يأتي:

١. حقوق الله تعالى كالحدود تدرأ بالشبهات، والقضاء على الغائب توجد فيها شبهة أن يكون للغائب ما يدفع بها التهمة عن نفسه.

٢. حقـوق الآدميين مبناها على المشاحة والمطالبة والتضييق لاحتياجهم، فلذلك أجاز مَنْ أجـاز فيها القضاء على الغائب، حفاظاً على مصلحـة صاحب الحق. بخلاف حقوق الله تعالـى التي تبنى على المسامحة والتخفيف، فلا ضرورة لتعجيل الحكم على الغائب فيها قبل حضوره، والله أعلم.

٣. أنّ فـي هـذا القول شدة الاحتياط للغائب، خاصةً إذا كان ممن يثبت له حق إرجاء الحجة إن قدم بعد صدور الحكم عليه.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات

الحمـد لله رب العالميـن، والصلاة والسلام علـى نبينا محمد وعلى آلـه وصحبه أجمعين، وبعد.

فقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج توجزها فيما يلي:

١. هدف القضــاء الإسلامي أن يسود النظام في المجتمع، فيأمن كل فرد على نفسه وماله،

---

(١) حاشية الشرواني ٤٢/٩ و٩٥، وانظر القضاء على الغائب لحسن أبو غدة ص ٩٩

(٢) غيبة المدّعَى عليه وأثرها في المرافعات القضائية «رؤية شرعية د. عبد الرزاق عبد المجيد ص ٢٤، وانظر: القضاء على الغائب لحسن أبو غدة ص٩٩

وعلى عرضه وحريته.

٢. مـن بيـن مظاهر العدالة التـي حرص عليها، ضـرورة أن يكون هناك تكافـؤ في الفرص المتاحـة بين المدعي والمدعى عليه وتمكينهم من إظهار ما عندهم من البينات والدفوع المطلوبة.

٣. لا يتم التأكد من تحقق العدالة إلا بوجود الخصمين واستماع القاضي إليهما، ويتأكد ذلك في المدعى عليه الذي يجب تمكينه من الدفاع عن نفسه، وتبرئتها من التهمة.

٤. تعـددت آراء الفقهـاء في بيـان حد الغائب، وهـذا نظراً لاختلافهم فـي تحديد المعايير الخاصة به، فقد عرفه:

- الحنفية بأنه: الغائب عن المجلس أو عن البلد بحيث لم يدر موضعهما.
- والمالكية بأنه: من انقطع خبره ويمكن الكشف عنه.
- والشافعيـة: بأنـه الذي يكون على مسافـة بعيدة بحيث إذا خرج منها بكرة لبلد الحاكم لرجع إليها يومه بعد فراغ زمن المخاصمة المعتدلة من دعوى وجواب وإقامة بينة حاضرة وتعديلها والعبرة بسير الأثقال
- والحنابلة: بأنه الذي يكون على مسافة القصر أو أكثر.

٥. التعريـف المختـار للغائب هو: الخصم المدعـى عليه، حال وجوده فـي بلد "المحكمة" لكنـه ممتنع عن الحضور إليها، ولا يقـدر القاضي على إحضاره إما لسلطته وتعززه، وإما لاختفائه وتستره، وإما لكونه خارج بلد المحكمة.

٦. اتفق الفقهاء على أن الحاضر في البلد أو القريب منه إذا لم يمنع من الحضور لا يقضى عليه في غيابه؛ لأنه أمكن سؤاله فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله كحاضر مجلس الحاكم.

٧. لا خـلاف بيـن الفقهاء القائلين بجـواز محاكمة الغائب في أنّه يحاكـم غيابياً في حقوق الآدميين، وإنما الخلاف في حقوق اللّه تعالى؛ هل يجوز أن يقضى فيها عليه أم لا؟

٨. الحكـم على الغائب عمومـاً مختلف فيه بين فقهـاء المسلمين، علـى اتجاهين رئيسين: التحريم والجواز.

الأول: تحريمـه ومنعـه مطلقاً، وبه قال الحنفية في المشهور، وقال بـه أيضاً ابن الماجشون مـن المالكية، وهو قول الإمام الشافعي في القديم، ورواية عن الإمام أحمد. وقال به كذلك شريح القاضي، وبعض فقهاء الأمصار كعامر الشعبي، وسفيان الثوري وغيرهم، رحم اللّه الجميع.

الثاني:

قــول جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلـة، والظاهرية إلى جواز الحكم على المدّعى عليه الغائب، البعيد عن بلد المحكمة، من حيث الجملة. واختلفوا في طبيعة الحقوق التي يشرع فيها الحكم على المدّعى عليه وإن كان غائباً على قولين مشهورين:

الأول: جــوازه في حقوق الآدميين فقــط، ولا يجوز في حقوق الله تعالى، من حدود وتعزيرات ونحوها، وهو مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة.

جوازه في كافة الحقوق، التي هي لله تعالى أو للآدميين، وهو مذهب الظاهرية.

٩. تــم خــلال هــذا البحث عرضــ الأدلة التــي احتج بهــا الفقهاء، كمــا تم بيــان الإجابات والمناقشات حسب ما توصلت إليه أثناء البحث.

١٠. تــم اختيار ما ذهب إليه الجمهور من قضـــاة الصحابة، وفقهاء الأمة سوى الحنفية من جوازه في حقوق الآدميين فقط، ولا يجوز في حقوق الله تعالى.

◇◇

المصادر والمراجع:

أدب القاضي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي، د.ط. تحقيق: محي هلال السرحان، بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف بالجمهورية العراقية، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

أدب القضـاء، للقاضي شهاب الدين إبراهيم بن عبد الله، المعروف بابن أبي الدم الحموي الشافعي، د.ط. تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٣٩٥هـ.

أقضيـة رسـول الله صلى الله عليـه وآله وسلم لمحمد بن الفرج القرطبـي المالكي، أبو عبد الله، ابن الطلاع، دار الكتاب العربي – بيروت عام النشر ١٤٢٦

البحـر الرائق شرح كنز الدقائـق، زين الدين بن إبراهيم بن محمـد، المعروف بابن نجيم المصـري، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ

بدايـة المجتهـد ونهايـة المقتصد، لأبـي الوليد محمـد بن رشـد القرطبـي، الشهير بابن رشـد الحفيـد، الطبعة الثانية، تحقيـق: عبد الحليم محمد عبـد الحليم، دار الكتـب الإسلامية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

تبصـرة الحكام في أصـول الأقضية ومناهج الأحـكام، للقاضي برهان الديـن إبراهيم بن فرحـون المدني، الطبعة الأولى، راجعه وقدم له: طه عبد الـرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، الحاشية:

تحفـة المحتاج بشـرح المنهاج لأحمد بـن حجر الهيتمـي الشافعي، د.ط. مصـر: المكتبة التجارية الكبرى، د.ت.

تذكـرة الحفاظ، شمسـ الدين أبو عبد الله محمـد بن أحمد بن عثمان بـن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م

شهـاب الديـن أحمد بن محمد بن أحمد بـن يونس بن إسماعيل بن يونسـ الشِّلْبِيُّ المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ

جامـع الفصوليـن، للإمام محمـود بن إسرائيـل الشهير بابـن قاضي سماونـة (وبهامشه الحواشي الرقيقة والتعاليق الأنيقة، لخير الدين الرملي)، الطبعة الأولى، دون بيانات النشر.

حاشيــة البجيرمي على الخطيب «تحفــة الحبيب على شرح الخطيب»، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

حاشيــة الروضـ المربع شـرح زاد المستقنع، عبـد الرحمن بن محمد بـن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، (بدون ناشر) الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ

حاشيــة الرملي بهامش أسنى المطالــب للشيخ زكريا الأنصاري المكتبــة الإسلامية بيروت لبنان. ومعها حاشية الرملي بهامش أسنى المطالب.

حاشية الشرواني على تحفة المحتاج الطبعة الميمنية بمصر ١٣١٥هـ

حاشيــة الشيخ محمد بن عرفة الدسوقي على الشرح الكبيــر، لأبي البركات أحمد الدردير، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة التقدم العلمية، ١٣٣٠هـ.

رد المحتــار على الدر المختــار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بــن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

الروضـ النــديّ شرح كافي المبتدي في فقــه إمام السنة أحمد بن حنبــل الشيباني، تأليف: أحمد بن عبد الله البعلي، د. ط. القاهرة: المكتبة السلفية، د.ت.

سنــن ابــن ماجــه، لمحمد بن يزيــد القزوينــي، الطبعة الأولــى، تحقيق: محمــد مصطفى الأعظمي. الرياض: شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني، د.ط. دار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

السنــن الكبرى، لأبــي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وفي ذيله: الجوهر النقي لعلاء الدين المارديني الشهير بابن التركماني. د.ط. دمشق: دار الفكر، د.ت.

سنــن النسائــي مع شرح الحافظ جــلال الدين السيوطــي وحاشية الإمــام السندي، د. ط. مصر: دار الريان للتراث، د.ت.

سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، دار الحديث- القاهرة، ط: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، (٨/ ٤٢٢)

شــرح فتح القدير للعاجز الفقير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي د.ط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

الشــرح الكبير (فتح العزيز بشرح الوجيز)، عبد الكريم بــن محمد الرافعي القزويني، دار الفكر



صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، الطبعة الأولى، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دمشق: دار القلم، ودار الإمام البخاري: ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

غيبة المدّعَى عليه وأثرها في المرافعات القضائية رؤية شرعية د. عبد الرزاق عبد المجيد ألارو.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن حجر العسقلاني، الطبعة الثالثة، تحقيق: محب الدين الخطيب، ترقيم وتبويب: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: قصيّ محب الدّين الخطيب، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ.

فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد أحمد عليش (بهامشه تبصرة الحكام لابن فرحون)، الطبعة الأخيرة، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م.

فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ

القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م

القضاء على الغائب لحسن أبو غدة (موقع مكتبة جامعة الملك سعود نسخة – pdf)

القضاء ونظامه في الكتاب والسنة، للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الحميضي، الطبعة الأولى، مكة المكرمة: مركز بحوث الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، المعروف بسلطان العلماء د.ط. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، صفر ١٣٨٨هـ/ مايو ١٩٦٨م.

القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية لابن جزي دار الكتب العلمية بيروت –لبنان–

كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي د.ط. مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ١٣٩٤هـ.

المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لمجد الدين أبي البركات (ومعه

النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية) تأليف: شمس الدين ابن مفلح الحنبلي المقدسي د.ط. مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي. د.ط. تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

مسند الإمام أحمد بن حنبل -وبهامشه: منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال- د. ط. بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.

المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي المقري د.ط. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الطبعة الثانية، تحقيق: شهاب الدّين أبي عمرو، ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين أبي الحسن علي الطرابلسي (ومعه لسان الحكام في معرفة الأحكام لابن الشحنة الحنفي)، الطبعة الثانية، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لـ محمد الشربيني الخطيب، د.ط. مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م.

المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، د.ط. أشرف على تصحيحه: السيد محمد رشيد رضا، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، والطائف: مكتبة المؤيد، د.ت.

المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي دار إحياء التراث العربي - بيروت

المهذّب في فقه الإمام الشافعي، لـ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. وبذيله: النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، لمحمد بن أحمد الركبي، الطبعة الثانية، مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٦هـ/١٩٣٧م.

موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت — لبنان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن



محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي

نهايــة المحتــاج إلى شرح المنهــاج، لـ محمد بن أبــي العباس الرملي، المعــروف بالشافعي الصغير، د.ط. مصر: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٥٧هـ/١٩٣٧م.

الهدايــة الكافيــة الشافية لبيــان حقائق الإمام ابــن عرفة الوافية. (شرح حــدود ابن عرفة للرصــاع)، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصــاع التونسي المالكي،ا لمكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٣٥٠هـ

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبــي بكر ابن خلكان، البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هــ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط:١٩٠٠، (٣/ ١٦٦).

المواقع الالكترونية:

غيبــة المدّعَى عليه وأثرها في المرافعات القضائية «رؤية شرعية للدكتور: عبد الرزاق عبد المجيد ألارو.

pdf.005/1/391/http://dspace.iua.edu.sd/bitstream/123456789

القضاء على الغائب، د. محمد الحسن مصطفى البغا،

https://ketabonline.com/ar/books/44696/read?part=21&page=1&index=4058208





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Eighteenth years 1444H / 2022 Issue No.: 44
Temporarlly Issued Every 3 Months



PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Prof. Dr. Bassam khodor Al Shati
A Professor in the faculty of Sharia'h in kuwait University

Prof. Dr. Omar Abd-Assalam Tadmury
A formerly Professor in the Lebanese University

Prof. Dr. Waleed Al Menesi
President of the Islamic University of Minnesota

Prof. Dr. Ahmad Sabalek
President of the International Islamic University

Prof. Dr. Bashar Hussein AL Ejel
A Professor in the Jinan University, Lebanon

Prof. Dr. Khaled Mustafa Merheb
President of the Islamic History Department - Jinan University

Dr. Shawki Nazir
Professor, University of Gardaiah, Algeria,
Editor-in-Chief of Ijtihad for Legal and Economic Studies

Dr. Saleh Abdel Kawi Al Sanabani
A Professor at Al-Iman University and Head
of the Department of Scientific Miracles - Yemen

Dr. Abdel Wasee Yehya Al Maezebi Al Azdi
College of Arts and Sciences,
Najran University, Sharurah Branch

Dr. Khalifah Farag Al Gray
Dean of the Faculty of Sharia Sciences
at Al-Marqab University - Libya

In addition to the cooperation of
Professors from the Islamic and the Arabic world



The Islamic Academic Quest Journal
Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No. 44 – The Eighteenth year - 30 / 11 / 2022 G.

EDITORIAL BOARD

- **Prof. Dr. Saad Eddin Muhammad El Kebbi**
  Editor-in-Chief and Managing Director
- **Prof. Dr. Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla**
  Managing Editor
- **Dr. Ahmad Ibrahim Al-Hajj**
  Editorial Member
- **Dr. Fadel Khalaf Al Hamada**
  Editorial Member
- **Dr. Ali Melhem Hassan**
  Editorial Member
- **Dr. Wasim Essam Shibli**
  Editorial Member
- **Dr. Walid Ahmed Hammoud**
  Editorial Member
- **Dr. Waseem Mohammed Hassan Al-Khatib**
  Editorial Member
- **Prof. Dr. Khaled Moustafa Merheb**
  Editorial Member
- **Sheikh Yusuf Abdel Halim Taha**
  Editorial Secretary
- **Musab Saad Eddin El Kebbi**
  Administrative Secretary







ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr. Dr. Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr. Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 44 – The Eighteenth Year - 30/11/2022 G.



1444 2022